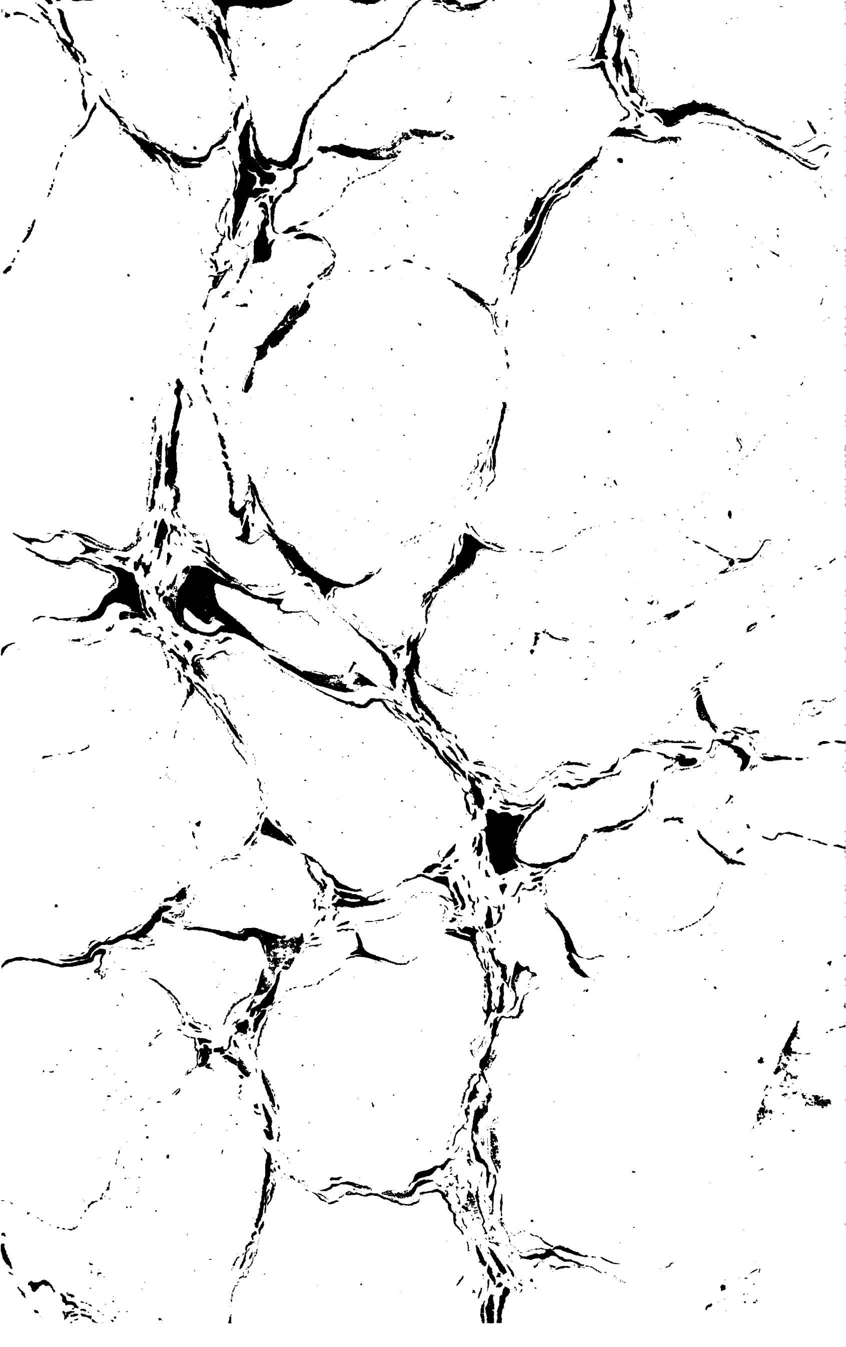






BREVIARIUM

PHILOSOPHIÆ

SCHOLASTICÆ

AUCTORE

EUGENIO GRANDCLAUDE

DOCTORE IN SACRA THEOLOGIA ET IN JURE CANONICO, PHILOSOPHIÆ PROFESSORE

Editio nova, aucta et emendata

TOMUS SEDUNDUS

METAPHYSICA SPECIALIS.



PARISIIS

SUMPTIBUS P. LETHIELLEUX, EDITORIS

10, RUE CASSETTE, 10

BREVIARIUM

PHILOSOPHIÆ

SCHOLASTICÆ

II

IMPRIMATUR

Sancti Deodati, die 3ª augusti 1863.

† LUDOVICUS-MARIA.
Episc. Sancti Deodati.

Posita licentia D. Illust. ac reverendissimi episcopi Sancti Deodati, imprimatur.

Rhedonis, die 26ª septembris 1867.

† G., *Arch. Rhedonensis.*

REIMPRIMATUR

Sancti Deodati, die 18ª augusti 1877.

† MARIA-ALBERTUS.
Episc. Sancti Deodati.

IMPRIMATUR HÆC OCTAVA EDITIO

Sancti Deodati, die 7ª martii 1885.

† MARIA-ALBERTUS
Episc. Sancti Deodati.

Tipis Cistercii.

BREVIARIUM PHILOSOPHIÆ SCHOLASTICÆ

AUCTORE

EUGENIO GRANDCLAUDE

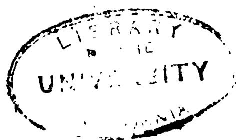
DOCTORE IN SACRA THEOLOGIA ET IN JURE CANONICO, VICARIO GENERAL
NUNC SEMINARII SANCTI DEODATI SUPERIORE

Editio octava aucta et emendata

TOMUS SECUNDUS

LOGICA ET METAPHYSICA GENERALIS.





PARISIIS
SUMPTIBUS P. LETHIELLEUX, EDITORIS
4, via «Cassette», et via «de Rennes», 75.

1886

BREVIARIUM PHILOSOPHIÆ SCHOLASTICÆ

METAPHYSICA SPECIALIS

COSMOLOGIA (*a*).

1. — Aggredimur ad metaphysicam specialem, quæ versatur circa mundum, hominem et Deum singillatim spectatos. Hanc maximi momenti tractationem incipiemus a Cosmologia, quæ mundum corporeum incorporeo quodam modo, seu intellectu, non sensibus, spectatum disserit. Hanc enim tenemus methodum in nostra Metaphysicæ specialis explicatione, ut ab inferioribus et crassioribus ad superiora et nobiliora assurgamus, atque hoc pacto cognitionis nostræ ordinem sequamur. Et sane in cognoscendo a rebus corporeis auspicamur; et deinde ad nostras ipsas cogitationes et operationes earumque principia, devenimus; postea gradum facientes ad seriem principiorum extrinsecorum, Deum ipsum detegimus. Hæc ergo erit nostra disserendi ratio, ut a mundo corporeo ad animum humanum, ab animo ad Deum ex ordine gradiamur : itaque prima tractatio erit de mundo; secunda, de homine; ultima, de Deo (263).

(*a*) Vide D. Thomæ Expositionem in libros physicorum Aristotelis; Summ. phil. lib. II cap. 15-72, 79-90; Summ. theol. I. p. q. 65, 66, 75, 76; etc.

2. — Cosmologia, quæ a veteribus *Physica* vocabatur, est scientia mundi. Per mundum generatim intelligitur tota rerum creatarum collectio; sed in præsens non assumitur in hac generalissima acceptione, sed duntaxat pro rerum sensibus subjectarum collectione. Igitur res omnes sensibiles metaphysice spectatæ, sunt objectum adæquatum Cosmologiæ; et ex modo considerandi differt a *Physica* prout hodie sumitur.

Tractationem hanc nostram quæ circa illud objectum versatur, sic partimur : considerabimus in primis mundum visibilem in communi, quatenus est rerum sensibilium compages; postea ad præcipuas entium classes quibus coalescit perspiciendas, deveniemus. Hinc primum Cosmologiæ caput erit de mundo visibili generatim inspecto; secundum, de mundo visibili quoad præcipua genera entium quibus constat.

CAPUT I.

DE MUNDO VISIBILI GENERATIM INSPECTO.

3. — Quoad mundum generatim inspectum, considerare debemus ejus originem, quatenus a Deo dimanat, necnon hanc continuam extensionem in qua hæc rerum visibilium universitas continetur. Deus enim mundum, quem creavit, in spatio collocavit, et exinde duo sponte nobis occurrunt statim consideranda : 1° quomodo mundus a Deo procedat; 2° quid sit spatium, in quo Deus corpora locavit. Itaque præsens caput duos continebit articulos.

ARTICULUS I.

De origine mundi.

4. — Thesis. *Mundus* 1° *est ens compositum, mutabile et contingens, ac proinde* 2° *concipi debet ut ens ab alio.*

Prob. 1ª *pars.* I. Experientia ipsa invicte manifestat hanc mundi *compositionem*, nam 1° semper dissolutionem quorumdam corporum dispicimus, præterquam quod 2° mundus, ut sic, coalescit variis rebus ab invicem distinctis.

II. Experientia non minus exploratum est mundum esse ens *mutabile*, nam sensus nostri perpetuas conspiciunt mutationes rerum mundanarum, sive quoad existentiam et qualitates, sive quoad locum et molem.

III. Exinde sponte sequitur mundum esse ens *finitum* et *contingens* : omnia enim elementa quibus mundus coalescit, incipiunt et in nihilum abeunt, quibus aliæ partes sufficiuntur interibiles. Si igitur mundus adspectabilis de facto est mutabilis ac interibilis quoad suas partes, abunde constat istas non habere omnem perfectionem, seu esse finitas, et ipsum mundum ita esse ut possit non esse, seu aliis verbis, esse contingentem. Hæc omnia ex antea dictis de necessitate et contingentia efflorescunt.

Itaque mundus generatim inspectus ut finitus et contingens haberi debet.

2ª *pars*. At ens contingens, ut jam antea diximus, non existit vi suæ naturæ, nec sibi existentiam dare potest, secus *ageret* antequam *sit* : hinc mundus est *ens ab alio* (455), seu productus fuit ab ente necessario.

5. — Agendum est igitur de modo quo existentiam aliunde mundus recepit, nempe quærendum est quomodo procedat illud ens contingens ab ente necessario, seu a Deo. In hac disquisitione, via eliminationis procedemus, diluendo in primis falsas opiniones, ut ad veram et ab omnibus sordibus expurgatam deveniamus notionem. Hinc 1° contra Pantheistas demonstrabimus mundum a Deo non procedere per emanationem, verum 2° per creationem.

§ I. Mundus non procedit a Deo per emanationem.

6. — Error qui hanc rerum universitatem cum Deo confundit, pantheismus (πᾶν θεὸς) dicitur, vel monismus (doctrina identitatis universalis). Pantheismus igitur generatim inspectus docet mundum ipsum esse Deum, qui proinde est unum quid et idem cum ipsa rerum universitate. Juxta Pantheistas, unica existeret substantia, eaque infinita, quæ sese evolveret per emanationem vel immanationem, ac proinde mundus nihil esset aliud quam quædam hujus substantiæ infinitæ evolutio interna vel externa : juxta modum loquendi Pantheistarum, hæc unica substantia vocatur *Absolutum*, *Infinitum*.

Hic exitialis error nuperrime damnatus fuit in Syllabo et in Concilio vaticano.

Pantheismus diversas induit formas, quæ ad duas præcipuas reduci possunt, nimirum 1° ad emanationem immanentem, 2° ad emanationem transeuntem; sed pantheismus immanens subdividitur in idealem et realem, prout immanens evolutio substantiæ divinæ seu absoluti est mere idealis, vel etiam realis; aliis verbis, substantia divina sese evolvit, vel ut mens tantum, vel ut mens simul et natura.

Istæ evolutiones vocantur etiam phænomena, manifestationes, determinationes, positiones, etc. Infiniti.

I. De pantheismo immanente.

7. — Pantheismus rigidior seu immanens ille est qui considerat mundum tanquam evolutionem internam ipsius Dei. Hæc autem evolutio immanens diversimode concipitur a Pantheistis :

I. Quidam, uti judæus Baruch Spinosa, autumant unicam esse substantiam, cujus omnia entia sunt variæ formæ sive individuationes aut manifestationes.

Hæc substantia infinita in duplicem generaliorem, non libere sed necessario, sese evolvit formam, videlicet 1° in spiritus, qui sunt *cogitationes* rei individualis realiter existentis, et 2° in corpora, quæ sunt illud *objectum cognitum* : hinc duo sunt substantiæ finitæ attributa : *cogitatio* et *extensio*, quæ sub innumeris individualibus sese nobis exhibent aspectibus. Substantia igitur unica, cogitans simul et extensa, est mundus. Id quod est a se, et sese evolvit, appellatur a Spinosa *natura naturans*, ipsa evolutio, *natura naturata*. Hæc species pantheismi immanentis *emanatio immanens realiter* dici solet.

II. Alia species emanationis immanentis est *pantheismus idealis* seu *transcendentalis*, quæ profitetur emanationem immanentem idealiter. Hæc forma pantheismi, quæ profecto ut absurdi fastigium omnibus sensu communi præditis sese profert, in eo consistit ut res finitæ habeantur tanquam variæ manifestationes seu *ideæ* sub quibus Absolutum seipsum sibi manifestat. Hanc doctrinam, quam tenuit apud Indos schola Vedantica, nostra ætate refricarunt recentiores Pantheistæ

germani Fichte, Schelling, Hegel, hæc somnia diverse edocentes.

1° *Egoismus transcendentalis*. Fichte statuit subjectum cogitans et objectum cogitatum esse unum prorsus et idem, nimirum τὸ *Ego cogitans*, simul activum et passivum. Cum enim facultates cognoscitivæ sint mere subjectivæ, realitatem objecti affirmare nequeunt, quæ non esset aliud quam partus mentis. Dum enim τὸ *Ego absolutum* activitate sua ideas creat, et deinde reflexione in illas redit, duplicem ponit affirmationem: primam seu directam, qua se affirmat seu creat, nempe acquirit realitatem objectivam : *ego sum ego*. *Ego*, sic positum, reflexione concipitur ut subjectum, nempe ut distinctum ab objecto, ideoque sub limitatione τοῦ *non ego* seu *objecti;* et inde aliud exsurgit principium : τὸ *non ego non est ego :* hæc est secunda affirmatio. Tandem *ego* activum, quod *non ego* conflavit aliquid ei impertiens suæ realitatis, limites illos τοῦ *non ego* transiliens, ulteriores τοῦ *non ego* ponit limites, quos iterum eadem affirmatione removet, et sic in infinitum. Dum τὸ *ego* vigorem hujus affirmationis, τοῦ *non ego* limites indefinite transgredientis, persentit, se ut infinitum agnoscit.

2° *Identitas absoluta*. Schelling fundamentum systematis a Fichte invecti rejecit, quod in *Ego absoluto* sistit, seu in principio subjectivo quod objectivum producit. Schelling huic *Ego absoluto* gratis asserto, ut ipse ait, suffecit *esse absolutum*, in quo *objectivum* et *subjectivum* sunt unum quid et idem : hæc duo habentur ut primæ determinationes absoluti, atque ut principia, primum, *philosophiæ naturæ*, et alterum, *philosophiæ transcendentalis*.

Objectivum seu existentiæ ordo, et subjectivum seu ordo cognitionis, sunt identica; et hæc abstracta *identitas* objecti et subjecti, ipsius esse et ideæ, est *absolutum*. Hoc *esse* absolutum, quum sit in externo quodam processu æternaque sui explicatione, in concreto est *ipsum hoc universum* in sua totalitate. Singula vero entia, quatenus habent esse, sunt absolutum ipsum; quatenus sunt in se singularia, phænomena sunt. Igitur in hoc absoluto, esse et cognoscere idem sunt, et nonnisi conceptu separantur; quamobrem ordo existentiarum exsurgit ex solo conceptu.

Illud systema nuncupatur systema *identitatis absolutæ*, ideo quia exorditur ab ipso esse absoluto, indifferenti respectu ordinis tum cognitionis tum existentiæ, finiti et infiniti, subjectivi et objectivi : in ipsoque evanescit quælibet diversitas aut oppositio,

3° *Pantheismus logicus.* Hegelii *idealismus absolutus* maximam habet affinitatem cum doctrina identitatis absolutæ quoad ipsam conclusionem, licet methodus disserendi sit plane diversa. Idolum ergo præcedenti haud absimile alius iste conflavit artifex. Juxta hunc novum rerum molitorem, Absolutum primo ut nondum ad suam plenitudinem explicatum concipi debet, ac proinde ut *purum esse* in quo nihil sit, nisi ipsum *abstractum esse;* ergo identicum cum pura et nuda cogitatione qua nihil cogitatur. Hoc purum esse, dum constituitur in conceptu του *fieri*, est identicum cum nihilo : est idea, ens et nihil.

Hæc pura cogitatio seu idea per multas transiens transformationes evolvitur ut sit 1° *universa hæc natura*, cujus esse universale Deus est, 2° ut fiat *universalis spiritus*, qui per multiplices gradus in suis formis finitis (spiritibus humanis singulis) sui fit conscius; per hunc actum consciendi, seipsum scit ut esse purum, ut naturam, ut spiritum absolutum, sive absolutam ideam, in qua est perfecta identitas omnium. Hinc, sicut Schelling ab ontologia auspicatur ita Hegel a logica, seu a cogitatione *impersonali* et pura, præscindente nimirum a qualibet determinatione.

II. De emanatione transeunte.

8. — Systema emanationis transeuntis generatim spectatum in eo consistit ut Deus concipiatur tanquam sese evolvens, et ita mundum ex ipsa sua substantia producens. Sed mundus, licet sit de substantia divina, tamen extra Deum transit et juxta rigidiores emanatistas, a suo principio emanastico, seu ab ipso Deo separaretur, sicut fructus ab arbore; verum ejusdem est naturæ ac essentiæ. Omnium igitur rerum semina materiaque in divina substantia præexstiterunt, et dum evolvuntur, remanent substantia divina.

Hæc doctrina jam reperitur apud Indos in theologia Brahmanica et apud Persas; imo et apud plures scho-

læs philosophiæ græcæ. Sæculo IX hanc etiam tenuit Scotus Erigena.

9. — Media ætate raro quidem se prodidit pantheismus; verumtamen conflare hanc turpissimam doctrinam improbo labore tentaverunt Amalricus Carnutensis et David Dinantensis (sæc. XIII) (1), sicut et Jordanus Brunus (sæc. XVI), quorum errores a pantheismo scholæ kantianæ non valde abludunt.

Pantheistæ, nomine magis proprio, ante sæc. XVIII labens, *Athei* dicebantur; nomen pantheistarum vel theopantheistarum recentiori hac ætate tantum frequentari cœpit.

III. Pantheismi confutatio.

10. — Adeo absonus est atque rationi et experientiæ repugnans pantheismus, ut confutationem proprie dictam vix mereatur : per solam enim expositionem redarguitur, et alias non semel fuit damnatus ab Ecclesia, et recentioribus temporibus in *Syllabo* (art. 1), in concilio Vaticano (Const. de fide cath. cap. I et can. 3 et 4). Verum breviter errorem hunc sequentibus thesibus confutabimus.

11. — Thesis I. *Pantheismus universim inspectus repugnat experientiæ et rectæ rationi.*

Nota. Posset in antecessum ostendi pantheismum esse *inevidentem*, cum identitas omnium rerum profecto non sit factum aliqua intuitione immediata, vel mediata, intellectuali vel sensibili, etc. apprehensum; sed hæc questio esset supervacanea, cum inevidentia hæc ereatur a fortiori ex infra dicendis.

1ª *pars.* Quod pantheismus experientiæ repugnet, id manifestum est, nam:

I. *Interna experientia* me docet 1° distinctionem subjecti ab objectis, 2° propriam personalitatem (344-748), 3° libertatem qua fruor.

Atqui Pantheistæ omnes affirmant 1° realem identitatem subjecti et objecti, 2° subjectum cogitans non esse unum quid ab omni alio divisum, sed esse quamdam ipsius Dei partem, ideoque non personale;

(1) Vid. S. Thom. 1ª p., q. 3, a. 8; in II dist. q. 1, a. 1.

3° docent unicum illud ens ineluctabili necessitate se explicare; sed ejusmodi explicatio a medio tollit omnimodam libertatem. Ergo pantheismus experientiæ internæ contradicit.

II. *Experientiæ externæ* etiam reluctatur. Experientia enim externa refert realitatem, multiplicitatem et diversitatem rerum. Sensus enim diversa objecta contuentur, quin ullo pacto præsentiscant eorumdem objectorum realem et physicam identitatem. Atqui, juxta Pantheistas, vel hæc diversitas corporum non esset realis, siquidem corpora realiter essent *unica substantia* vel ipsa corpora non essent realia. Ergo pantheismus reluctatur externæ experientiæ, quæ inter hæc entia corporea videt realem diversitatem cum logica tantum unitate ab intellectu detecta.

IIa *pars*. Pantheismus generatim inspectus *rationi* repugnat.

1° Ratio enim docet aliquid non posse simul esse infinitum et finitum, necessarium et contingens, simplex et compositum, immutabile et mutabile, summe perfectum et imperfectum, ens et nihilum, etc. Atqui pantheismus hæc omnia aperte propugnat. Ergo rationi manifeste opponitur.

2° Ratio etiam, ope experientiæ, certo reperit mundum cum omnibus quibus constat, esse contingentem, finitum, mutabilem, etc.; id cæteroquin Pantheistæ non abdicant. Ex altera parte, isti omnes tenent unicam esse substantiam, quæ ut infinita concipitur, ac proinde independens, in se rationem sufficientem sui esse habens, etc. Manifesta igitur exsurgit contradictio inter dogmata Pantheistarum et rationem.

3° Præterea ratio haud tecte refert ordinem moralem, distinctionem inter bonum et malum; atqui pantheismus quamlibet legem moralem e medio pellit, libertatem atque distinctionem boni et mali evertit : etenim in Pantheistarum sensu, quælibet operatio est sui ipsius regula moralis, siquidem est operatio unicæ hujus substantiæ infinitæ, cujus volitiones sunt ipsa regula morum. Ergo pantheismus, dum evertit totum ordinem moralem, rationi adversatur.

Nunc aliquid breviter dicendum est de pantheismo speciatim inspecto, seu de præcipuis formis monismi :

in hac quæstione præsertim brevitas non parum confert perspicuitati.

12. — Thesis II. *Pantheismus realis quem struxit Spinosa, præter recensitas absurditates, patentissima nititur æquivocatione et petitione principii, et propriis principiis evertitur.*

Prob. Totum systema sequenti nititur definitione substantiæ : « Per substantiam intelligitur, ait ipse Spinosa, id quod in se est, et per se concipitur, id est, id cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei a quo formari debeat ». Atqui in hac definitione substantiæ 1° *latet æquivocatio*, nam substantia dupliciter dici potest id quod est *per se*, nimirum *a*) in quantum *in se* est, et non *in alio* seu in subjecto; in quo sensu vera est definitio; *b*) in quantum *a se* est, et non *ab alio*, seu non eget causa ad existendum; et in hac significatione, quam exclusive assumpsit Spinosa, definitio soli substantiæ infinitæ competit. Hinc 2° *est manifesta petitio principii;* in hac enim assumpta substantiæ definitione jam aperte affirmatur ipsa conclusio, nempe unicam esse substantiam, quæ est ipsa substantia infinita seu divina. Ergo totum systema turpissima innititur confusione.

13. — Thesis III. *Pantheismus idealis est arbitrarius in principiis quibus innititur, necnon pugnantia perpetuo loquitur.*

Iª *Pars. Principia quibus innititur pantheismus idealis, sunt prorsus arbitraria.*

Probatur. Pantheistæ enim ideales 1° struere cupiunt molimen scientiarum per remotionem cujuslibet suppositionis aut elementi empirici, aut etiam ideæ primitivæ vel axiomatis (236). 2° Per hanc absolutam sejunctionem a qualibet notione primordiali obtinere conantur immediatam *absoluti* scientiam. Præterea 3° cum agatur de hac immediata Absoluti cognitione certo acquirenda, identificari debent *a priori*, ut reipsa contigit, subjectum et objectum, ego et non ego, esse et cognoscere : hoc enim postulato freti se unice veram scientiam possidere jactitant.

Atqui hæc omnia sunt gratuito efficta atque a veræ scientiæ notione prorsus aliena (145). Nemo enim non videt istiusmodi theorias cum suis fundamentis nihil aliud esse quam deliramenta imaginationis turbidæ aut insanias impiorum hominum, qui in locum veri Dei sua somnia aut blasphemias substituunt. Patet igitur fundamenta hujus erroris esse arbitraria prorsus et vana.

II^a^ *pars. Pantheismus idealis in suis deductionibus perpetuo sibi contradicit.*

Probatur. Etenim 1° componere vult fluxum perpetuum *absoluti* cum ejus perpetua immobilitate; nam illud *esse* unicum est absolutum et infinitum actu, ac simul capax remanet perpetui incrementi aut decrementi. 2° Pantheismus ille idem facit esse et nihilum. 3° In hac hypothesi, Absolutum in se spectatum, præscindendo ab existentia finita creaturarum, existens realiter non esset, et tamen concipitur ut esse purum et fons adæquatus cujuslibet realitatis. 4° Absurdum præterea est ut illud esse purum sit *ego* et *non ego*, sit idea sine realitate, et simul exordium intrinsecum ordinis realis. Denique 5° contradictorium est ut non modo abstractio sit sine re, sed etiam ut habeatur tanquam causa rei physicæ. Pantheismus igitur est absurdus in suis deductionibus, sicut in suis principiis.

Hæc satis superque sufficiunt ut ii qui sensu communi, quantum satis est, instructi sunt, risu excipiant illa Transcendentalium deliramenta.

§ II. Mundus a Deo procedit per creationem.

14. — Explosa hac inepta pantheismi fictione, ad veram mundi originem indagandam devenimus.

Jam antea diximus mundum a Deo procedere : porro ex hactenus probatis, a Deo non procedit per emanationem. Ergo remanet ut procedat per effectionem quæ sit vera et proprie dicta creatio?

Quid est creatio? Per creationem intelligitur effectio entis ex nihilo, scilicet ex nullo subjecto præexistente, tanquam ex materia præjacente. Particula *ex* in definitione designat tantum *ordinem* juxta quem nihilo succedit ens, non autem importat negationem causæ efficientis.

Creatio fit in indivisibili momento, quod omnem successionem excludit; non fit in tempore, licet sit principium temporis; creatio enim non est *mutatio*, quæ in eodem subjecto statum prævium semper subaudit. In mutatione tria inveniuntur; terminus *ad quem*, terminus *a quo*, *subjectum* : hæc duo ultima deficiunt in creatione.

15. — Creatio sumi potest bifariam, *active* scilicet et *passive*, seu creatio alia est activa, et alia passiva.

Creatio *activa* ea est quæ producit aliquid ex nihilo; est sola Dei volitio efficax, qua vult hanc ex nihilo fieri creaturam quæ antea non erat. Proprie ergo non est actio formaliter transiens, nam nulla actio divina proprie transiens est; sed solummodo ratione termini seu effectus, qui fit extra Deum, nuncupatur transiens (*a*).

Creatio *passiva* ea est quæ extrinsecus terminat hujusmodi productionem ex nihilo, seu est ipsamet creatura ex nihilo producta ac relationem realem dependentiæ ad Deum creatorem dicens.

Productio igitur creaturæ, prout respicit Deum creatorem, dicitur creatio activa; prout vero consideratur per ordinem ad ipsam rem creatam, dicitur passiva.

16. — Hinc creatio est relatio mixta; activa enim creatio non est aliquid reale in Deo, siquidem ad creaturam realiter non refertur Deus, qui nullo pacto rei creatæ obnoxius esse potest : non aliquid novum fit in Deo, dum existentia creatur. Verum, ex parte creaturæ, relatio ad creatorem realis est, nam quidquid realitatis est in ipsa re effecta, dicit ordinem realem dependentiæ a suo principio.

17. — Thesis I. *Deus creare potest.*

Prob. Deus est primum ens; ergo et primum efficiens. Atqui si Deus, nisi alio concurrente, non posset aliquid producere, seu creare, jam non esset primum efficiens. Ergo potest producere aliquid ex nihilo, seu creare.

Confirmatur. Si enim requireretur aliud, quo nisi mediante, Deus aliquid non produceret, illud adjuvans vel esset a Deo productum vel non : si non, jam foret ens a se, independens et æque primum efficiens ac ipse

(*a*) Cf. S. Thom. p. I q. 45 a. 2 ad 3; *Contra gentes* lib. II c. 19.

Deus. Ex hac ergo hypothesi, sequeretur Deum non esse primum efficiens, neque vere independentem et infinitum. Si producitur a Deo, tunc aut immediate creatur, nullo alio concurrente, aut dabitur processus in infinitum, et sic nullum erit primum efficiens. Ergo ex falsitate antithesis elucescit propositionis veritas.

Quoad *factum* creationis, vide theologos.

18. — Thesis II. *Ad creandum, juxta probabiliorem sententiam, requiritur virtus infinita agendi, et idcirco vis creandi creaturis non competit, imo probabilius communicari nequit.*

Nota. Nonnulli theologi dicunt : « nulla sufficienti ratione ostendi repugnare *simpliciter* creaturæ, etiam ut causæ principali, potentiam creandi »; itaque negant ad creandum requiri vim infinitam, ac præsertim autumant Deum de *potentia absoluta* vim creatricem posse creaturis, saltem ut causis instrumentalibus, communicare. Sed contraria sententia est communis apud Scholasticos.

Prob. 1° Virtus infinita necessaria est ad productionem effectus ex nihilo. Atqui simpliciter repugnat ut creatura vim infinitam habeat. Ergo vis creandi creaturis deferri nequit.

Probatur major. 1° Tanta requiritur virtus in agente, quanta est superanda difficultas seu transgredienda distantia inter terminum *a quo* et terminum *ad quem*, seu inter *non esse* effectus et illius productionem. Atqui inter *esse* quod recipitur per creationem, et *non esse* quod ipsam creationem antecedit, est distantia infinita, quippe cum contradictorie simpliciter opponantur termini. Ergo ad creandum requiritur vis infinita.

2° Inter virtutem creandi unum et virtutem creandi quodlibet creabile, non potest dari nisi gradus majoris vel minoris exercitii ejusdem efficientiæ; atqui virtus creandi quodlibet creabile est evidenter infinita; ergo cum virtus creandi unum sit ejusdem ordinis, debet esse infinita.

2° Scotus aliquam moralem affert rationem quare creaturæ communicari nequeat vis creandi. Nobilissimam actionem, inquit, qualis est creatio, nonnisi a no-

bilissimo ente exerceri decet. Ergo hæc virtus creatrix soli Deo competit.

19. — *Scholium.* Istæ probationes et omnes aliæ quæ afferri solent non sunt prorsus apodicticæ, et exinde, ut animadvertit Suarez, *efficacissima ratio* ea est quæ ex principio fidei sumitur. Hinc propositio hæc *evidens* dici nequit, licet sit *certa*, saltem dum agitur de creatura, ut causa principali.

20. — Thesis III. *Æternitas mundi, seu, aliis verbis, attributum æternitatis cum aliquo subjecto quod sit res creata, intrinsecus repugnat.*

Nota 1°. Non agitur de *facto*, circa quod nulla potest existere controversia inter catholicos, sed dumtaxat de absoluta repugnantia mundi æterni. Ad factum ipsum demonstrandum valet *a fortiori* sequens argumentatio, cui tamen aliæ adjici possent rationes ex mundi in concreto spectati indole deductæ (vide theologos).

Nota 2. Circa hanc quæstionem dantur plures sententiæ. Alii, ut sanctus Thomas, Suarez, et major pars scholasticorum, existimant repugnantiam creationis ab æterno non evidenter demonstrari. Libenter tamen fatentur rationes, quibus hæc absoluta repugnantia adstruitur, aliquam probabilitatem retinere; sed docent eas apodicticam non conflare demonstrationem. Oppositam sententiam, præter Albertum magnum, S. Bonaventuram, Petavium, Gerdilium, etc., tenent plures Patres Ecclesiæ, inter quos eminent S. Basilius et S. Augustinus.

Prob. I. Si mundus semper fuisset, *actu existeret* multitudo infinita : numerus enim dierum anteactarum esset infinitus; præterea infinito quotidie fieret additio. Atqui 1° multitudo actu infinita repugnat (447); 2° necnon rationi manifeste repugnat quod infinito quotidie fiat additio. Ergo impossibile est ut concipiatur creatio passiva ab æterno. Aliqui respondent confugientes ad numerum infinitum *in potentia*, seu ad infinitum potentiale, de quo ageretur in hac hypothesi; at numerus dierum anteactarum esset actualis, et non tantum in potentia.

II. Si mundus esset ab æterno, successio præterita infinita evaderet; atqui eodem modo potest concipi

futura successio etiam infinita. Ergo essent duo infinita quorum unum alteri succederet.

III. Multa alia afferri solent argumenta contra possibilitatem creationis ab æterno : v. gr., 1° causa quæ per actionem transeuntem producit effectum a se realiter distinctum, debet illum præcedere non solum natura, sed duratione, quum prius sit esse quam operari ad extra; ergo aliquid mundo prius concipi debet; 2° implicat contradictionem ut res producta non habeat initium, quia esse post non esse accepit; et ideo sequeretur quod esset simul producta et non producta : producta, quia esse accepit, non producta, quia sine initio, etc.

21. — *Rationes 2æ sententiæ.* Qui tuentur possibilitatem æternæ creationis sequens afferunt argumentum, quod fuse evolvitur a S. Thoma *Sum. theol.* 1 p. q. 46, a. 2; *Sum. ph.* lib. II c. 31, et in opusc. *De æternitate mundi*, etc.

Æternitas mundi non repugnat, sive ex parte Dei, sive ex parte mundi, sive denique ex parte ipsius creationis; atqui repugnantia repeti nequit nisi ex parte unius aut alterius horum trium. Ergo possibilitas mundi æterni admitti potest.

Prob. major. 1° Non repugnat *ex parte Dei;* nam Deus nunquam fuit facultate creandi destitutus, ac proinde semper creare potuit; 2° neque *ex parte mundi*, nam ad rationem effectus non requiritur ut hic duratione sequatur causam, sed dumtaxat ut natura sit suo principio posterior, aliis verbis, ex parte causæ non requiritur prioritas chronologica, sed sufficit naturæ prioritas (391 et 395). 3° Neque *ex parte ipsius creationis*, nam in instanti peragitur creatio, quæ proinde nullam temporis importat successionem.

22. — *Corollarium.* Ex dictis etiam constat :

1° *Materiam* realem et physicam, ex qua mundus conflaretur, non esse sempiternam, siquidem probavimus mundum e nihilo educi per creationem. Præterea materia non est *a se*, nam ens a se essentialiter est unicum, simplex, immutabile; porro materialia elementa sunt plurima, extensa, mutabilia, etc.; imo materia est essentialiter indifferens ad existendum. Ergo est ens

ab alio, seu educitur e nihilo per creationem, secus absurde diceretur materiam ab ipsa materia produci.

Constat 2° Deum *libere* mundum creasse, nam si Deus necessitate suæ naturæ adactus creasset, jam mundus esset æternus, sicut omnes perfectiones divinæ, quæ ex hypothesi haberentur ut causæ necessariæ creationis, sunt æternæ.

23. — Thesis IV. ***Mundus relative tantum, non autem absolute, censeri potest omnium possibilium optimus.***

Nota 1°. Finis rerum ultimus est manifestatio divinæ gloriæ; quapropter gradus quem Deus huic manifestationi pro libito præfinivit, est hujus mundi causa finalis. Affirmamus dumtaxat mundum esse omnium possibilium optimum respectu hujus finis assequendi.

Nota 2°. Juxta Leibnitzium ejusque discipulos, hic gradus perfectionis, quem Deus ut mundi finem præstituit, esset omnium possibilium maximus. Hæc doctrina, juxta quam hic mundus cæteris omnibus possibilibus ita antecelleret ut nullo pacto aliquid melius condi potuisset, *optimismus* nuncupari solet.

Probatur prima pars, nempe mundum intuitu finis præstituti esse omnium possibilium optimum. Finis quem Deus in rebus creandis intendit, est manifestatio divinæ perfectionis; divina enim bonitas non potest velle quæcumque extra se sunt, nisi propter seipsam, ut demonstrabitur in theologia naturali; inde ad suam gloriam, non internam, quæ a rebus finitis promoveri nequit, sed externam, id est, ad divinarum perfectionum manifestationem, Deus hoc universum plasmavit. Atqui consentaneum est divinæ sapientiæ ut media fini proposito *aptissime* accommodentur. Ergo mundus, cujus finis est hæc manifestatio divinæ perfectionis, seu hic gradus manifestationis, debet huic fini rectissime congruere, ac idcirco, posito illo fine quem Deus intendit, et modo quo illum intendit, hæc rerum universitas non potest esse melior, seu huic fini perfectius collineare.

Secunda pars. Mundus non est omnium possibilium, *absolute* loquendo, maximus.

Prob. 1° Voluntas divina non necessario determinatur, sed libera est in electione gradus perfectionis quem mundo præstituit; atqui in doctrina Optimismi

Deus ad optimum seligendum necessario determinaretur, ac proinde in ordine universi condendo liber non remaneret. Ergo falsum est Leibnitzii systema.

2° Perfectio mundi consistit in gradu quo manifestat divinas perfectiones, seu gloriæ Dei externæ inservit; atqui perfectiones infinitæ ab opere finito semper magis ac magis manifestari possunt. Ergo mundus præsens non est perfectus usque eo ut præstantior manifestatio divinarum perfectionum absolute haberi nequeat.

De fine proximo et ultimo creationis agunt theologi.

ARTICULUS. II.

De Spatio.

24. — Deus mundum corporeum collocavit in spatio, et exinde, postquam de origine mundi generatim inspecti tractavimus, remanet ut de spatio eloquamur.

Spatii notio haberi debet ut quoddam genus ad quod referuntur *loci* et *vacui* notiones, tanquam species. *Spatium* enim animo effingere solemus ut extensionem indeterminatam et vacuam, in qua omnia corpora locantur. *Locus* dicitur determinata quædam hujus spatii pars quam corpus occupat. Quando e contrario consideratur pars spatii in qua nullum insidet corpus, hanc partem *vacuum* appellamus.

§ I. De spatio speciatim inspecto.

25. — 1° Spatium sæpenumero *concipimus* veluti capacitatem locandorum omnium corporum, cui adjudicamus trinam dimensionem. Verum hic conceptus nihil aliud exhibet quam spatii realis possibilitatem, cui imaginando tribuimus exsistentiam realem. Sed hoc spatium non est spatium reale seu actuatum, sed spatium possibile seu indeterminatum.

2° Strictius ergo quærere debemus quid sit spatium, seu potius quid communi seu vulgari conceptui spatii respondeat?

In aperienda spatii natura non conveniunt philosophi, quorum præcipuas paucis verbis recensebimus sententias (*a*).

(*a*) Multæ sunt aliæ sententiæ quas hic prætermittimus, ne inutiliter gravetur mens tyronum : sequentes sunt præcipuæ et se referunt ad *realitatem objectivam* spatii declarandam.

I. Plerique veteres philosophi opinati sunt spatium esse extensionem quamdam corpoream ab æterno existentem et increatam, actuque infinitam. Sed hæc sententia patenti laborat absurditate; nam 1° extensio actu infinita repugnat (448), ac proinde spatium actu infinitum implicat contradictionem. 2° Spatium increatum, a Deo independens, esset ens a se : quod a recta ratione non minus abhorret. 3° Spatium physicum non potest aliter concipi ac capacitas recipiendi vel continendi corpora, ac proinde nonnisi per abstractionem mentis præscindit a corporibus actu existentibus. Ergo falsa est hæc sententia.

II. Alii, ut Clarkius, Newtonius, putant esse ipsam Dei immensitatem, seu quoddam divinæ substantiæ attributum. Hæc sententia, ut per se patet, analogiam aliquam habet cum superiore, in quantum considerat spatium ut aliquam expansionem actu infinitam. Attamen non est minus absurda ac superior; nam præterquam quod ducit ad pantheismum, ex partibus in se finitis immensitatem Dei conflaret, quæ proinde conciperetur ut extensio infinita, in qua sunt partes extra partes. Atqui immensitas divina, quæ a substantia divina non realiter distinguitur, simplicissima est atque a formali extensione prorsus abhorrens. Id manifestum faciemus in Theologia naturali. Ergo.

III. Kantius docet spatium esse quamdam intuitionem puram ab experientia independentem, seu formam subjectivam facultatis sentiendi. Hæc sententia 1° inducit idealismum, atque 2° extensionem corporum objectivam a nostra cognitione prorsus arcet, ac proinde 3° notionem spatii non trahit ex rebus ipsis perceptis, nec specialem ejus determinationem circumscriptionemque, quod manifesto repugnat rationi et experientiæ. Falsitatem hujus opinationis coarguemus cum agemus de toto systemate kantiano.

Ad veram spatii notitiam nobis comparandam, ab ordine reali conceptum ducere debemus; hinc, præsupposito conceptu communi spatii, juxta quem spatium proxima ratione ad extensionem refertur, dicimus :

26. — Thesis I. *Spatium reale ad extensionem realem in qua corpora continentur, primitus refertur.*

Probatur. Spatium reale mensurationi realiter obnoxium esse debet; atqui cum spatium metiri volumus, distantiam quæ inter extremas superficiei corporum partes existit, unice exquirimus; quapropter demptis ipsis corporibus, spatium mensurationi reali non remanet obnoxium. Ergo objective et realiter non potest consistere nisi in ipsis dimensionibus extensionis eorumdem corporum.

Diximus *primitus refertur*, nam spatium actuatum seu ut reale habetur designatione terminorum quibus concludi concipitur, in primis ut extensio realis, deinde per derivationem, ut extensio mathematica seu capacitas, et etiam ut vacuum.

27. — *Schol.* I. Spatium mundanum, quod exsurgit ex mundanis omnibus corporibus, serie continua coexistentibus, non potest aliud esse quam extensio continua in qua continentur hæc corpora. Porro continua extensio (359) est integrum quoddam, quod ex indivisibilibus non componitur (471, *Cor.*), sed est sine fine mathematice divisibile (1); secus :

1° Continuum idem esset ac contiguum. At conceptus sunt diversi : extensio enim *continua* (359) ea est in qua partium extrema *sunt unum*, dum *contiguum* est id cujus extrema *sunt simul*, nempe se contingunt.

2° Præterea impossibile est ut determinetur pars indivisibilis alicujus continui proprie dicti; puncta enim illa hypothetice indivisibilia, quæ haberentur ut termini ultimi divisionis hujusce continui, nihil aliud menti exhibent quam limitem quemdam hypotheticum et indeterminatum alicujus divisionis, quæ sine fine protrahi potest. Hic non agimus speciatim de illa quæstione otiosa, utrum quantitas physica sine fine dividi possit. Sufficit notare quod S. Thomas docet corpus *naturale* non posse dividi in infinitum, quia quando ad minimum deducitur, statim propter debilitatem virtutis *convertitur in aliud* » (2). Igitur S. Doctor non

(1) S. Thomas, *de Sensu et Sensato*, lect. 15, et in aliis operibus passim.

(2) De sensu et sensato, lect. xv.

affirmat reductionem in monades primitivas, in puncta ndivisibilia, in elementa quæ retinerent tantum extensionem « virtualem », etc., sed conversionem *in aliud*, per amissionem proprietatum essentialium corporis naturalis.

28. — *Schol.* II. Spatium potest dividi in *internum* et *externum*. Spatium internum stat in trina dimensione extensionis corporum; spatium externum consistit in dimensionibus unius corporis, prout ad corpus aliud inter eas collocandum ipsæ referuntur. Illud spatium revera concipi nequit quominus cogitetur extensio alicujus corporis, quod ibi locari possit. Igitur si non essent corpora, spatium sive internum sive externum in nihilum abiret.

29. — Thesis. II. *Spatium absolutum nihil aliud objective est quam possibilitas spatii realis.*

Probatur. Spatium illud absolutum non est aliquid realiter existens, ut constat ex dictis; atqui non est nihilum purum, siquidem positive intelligitur. Ergo est aliquid *possibile* fundatum in ipsa realitate existente, seu est mera possibilitas spatii realis.

30. — *Scholium* I. Ad conflandum hunc conceptum spatii imaginarii simul concurrunt intellectus et imaginatio. Intellectus a spatio reali exordiendo illud abstrahit a qualibet determinatione particulari : effectus hujus abstractionis est spatium ideale, cui imaginatio aliquam tribuit realitatem physicam; quam ob causam *imaginarium* appellatur.

31. — *Scholium* II. Immensitas divina potest aliquo sensu haberi ut fundamentum spatii possibilis : immensitas, non absolute sumpta, sed prout connotat spatium reale, quod potest ei coexistere, quodammodo est spatium imaginarium (1).

§ II De loco.

32. — Spatium generatim inspectum seu absolutum habetur ut possibilitas extensionis, dum locus est spatium *certis limitibus determinatum*. Isti limites possunt esse vel *reales* vel *ideales*, prout sunt superficies

(1) Lessius lib. 2 *de Perfect. div.* c. 2.

corporum realium vel possibilium : inde locus dicitur *realis* vel *idealis*.

Locus, non secus ac spatium, dividi solet in intrinsecum et extrinsecum : est *extrinsecus*, quando concipitur ut externa superficies rei locatæ; dicitur *intrinsecus*, quando consideratur totum spatium a corpore ipso occupatum. Locus extrinsecus determinat limites loci interni.

Verum aliquid in loco esse potest dupliciter, nempe *circumscriptive* et *definitive* :

1° Aliquid dicitur in loco *circumscriptive*, quando substantia tota est in toto loco, sed non tota in singulis loci partibus; diversis enim loci partibus respondent diversæ partes rei locatæ : ita, v. g., corpus avis est in aere. Hoc modo existunt in loco substantiæ omnes corporeæ.

2° Aliquid dicitur in loco *definitive*, quando ita est in spatio definito ac terminato ut *secundum se totum* sit in toto loco, et simul in qualibet loci parte : v. g., animus humanus in corpore. Ita spiritus dicuntur esse in loco, saltem quando eorum actio ad certos limites definitur quos excedere nequit. Quamobrem Deus non potest dici in loco *definitive*, quia virtus ejus nullis limitibus definitur : omnibus rebus et spatiis Deus præsens est intime ac interminabiliter, intus replens, foris ambiens, sursum regens et infra sustinens. Quare Deus dicitur in loco, seu præsens loco *immense;* modus ille essentialiter differt ab aliis.

33. — Thesis. I. *Locus extrinsecus est superficies ultima et immobilis corporis aliud ambientis.*

Probatur. Nomine loci intelligitur illud spatium in quo res continetur, seu illud quod ipsum *locatum* continet, ut supra dictum est; atqui superficies ultima corporis ambientis continet primam superficiem corporis illius quod locatur : v. g., ultima aquæ superficies continet primam superficiem corporis immersi. Ergo locus extrinsecus de quo hic agitur, merito describitur, post Aristotelem, superficies ultima et immobilis corporis aliud ambientis.

34. — Thesis. II. *Corpora naturaliter sunt in loco circumscriptive.*

Probatur. Quælibet pars alicujus corporis certum aliquod spatium occupat a spatio quod occupant aliæ partes diversum; itaque licet totum corpus circumscribatur per locum *extrinsecum*, tamen partes variæ diversos habent limites in loco *intrinseco*. Ergo corpus natura sua est in loco *circumscriptive.*

35. — Thesis III. *Spiritus non sunt in loco circumscriptive, sed definitive.*

Probatur. Spiritus, ut substantia simplex ac quantitate formaliter carens, non potest esse in loco circumscriptive, seu per partes diversas in diversis loci partibus; atqui spiritus realiter esse possunt in loco, ut constat ex anima rationali, quæ est in corpore et non extra corpus; ex altera parte spiritus seu creaturæ pure spirituales non sunt immensæ, ac proinde ubique; sed eorum præsentia definiri potest in certo loco. Ergo spiritus est in loco definitive, seu totus in toto loco, et totus in qualibet loci parte.

36. *Cor.* Spiritus igitur sunt in loco, non *per se*, sed *per accidens :* spiritus enim, cum extensione careant, *per se* in loco esse nequeunt; sed cum corporibus præsentes esse possint quoad substantiam, ideo in locis quæ a corporibus occupantur esse possunt, et ratione hujus *præsentiæ* dicuntur esse in loco per accidens. quare esse in loco per se vel per accidens idem est ac esse in loco circumscriptive vel definitive.

37. — Thesis IV. *Idem corpus supernaturaliter potest esse simul in diversis locis definitive; et potest esse in uno circumscriptive, et in alio definitive.*

Probatur ex facto. Hæc enim propositio, quoad omnes partes, fide constat :

1° Christi corpus in adorando Eucharistiæ sacramento est modo *indivisibili* in omnibus hostiæ consecratæ partibus, et in omnibus locis in quibus hostiæ consecratæ reperiuntur. Ergo idem corpus simul in diversis locis indivisibiliter esse potest.

2° Idem corpus venerandum est in cœlo *circumscriptive* et extente, dum in altaris sacramento est *definitive* tantum.

Ita etiam, dum suis apostolis sacrosanctum suum

corpus tradidit, sub qualibet panis consecrati particula erat *definitive;* idem vero Christus Dominus, qui illis porrigebat has consecratas particulas inibi erat *circumscriptive.* Ergo ex facto constat idem corpus posse simul esse 1° in pluribus locis definitive, 2° in uno loco definitive, in altero circumscriptive.

38. — *Schol.* I. 1° Christus Dominus est præsens in altaris sacramento *quasi definitive,* et modo inextenso. Dicimus *quasi definitive* potius quam *definitive,* quia licet sanctissimum Christi corpus sit præsens ad modum spirituum, nempe secundum se totum correspondeat toti loco et singulis ejus partibus, tamen remanet verum corpus imo idem numero corpus quod est in cœlo : sed in *statu sacramentali* existit modo inextenso ad spatium, seu retinet tantum quantitatem internam (360).

2° Replicatio corporis Christi in statu sacramentali *intrinsecus* non repugnat. Contradictoria enim esset replicatio quæ idem corpus in se unum efficeret multiplex. Sed replicatio de qua agitur, non multiplicat corpus, sed dumtaxat externas ejus relationes ad locum. Sed de hac re apud theologos.

39. — *Scholium* II. Corpus *naturaliter* in uno tantum loco circumscriptive eodem temporis puncto esse potest, ut per se patet. Verum *supernaturaliter* fieri potest ut corpus, licet circumscribatur in uno loco, possit tamen simul esse in altero loco etiam *circumscriptive* : ita Suarez, Bellarminus, etc., contra Vasquez et alios qui negant. Scimus enim corpus Christi sæpius in terris modo extenso apparuisse; verumtamen eodem instanti probabiliter erat etiam in cœlo. Præterea in vita sanctorum plura habemus exempla indubia *replicationis circumscriptivæ.*

Tandem Christus existens in cœlo circumscriptive, facilius posset etiam existere circumscriptive in terris, quam definitive; nam modus existendi sacramentalis est supernaturalis, dum præsentia circumscriptiva est naturalis.

Verum explicari forte possent facta replicationis circumscriptivæ per *corpus* tantum *apparens* seu repræsentationes sensibiles, non autem per realem replicationem. Nihilominus, licet possibilitas replicationis circumscriptivæ non possit evidenti ratione demonstrari, tamen ex altera parte, non constat hanc replicationem realem *metaphysice* repugnare, ac proinde supernaturaliter fieri non posse. Ratio enim a pluribus allata, quod corpus esset « simul unum et multiplex », non valet, tum quia impugnaret præsentiam *realem* quamcumque alicujus corporis in pluribus locis tum quia innititur conceptu empirico unitatis individualis. Ergo remanet possibilitas ex factis deducta, et proinde ad factorum possibilitatem explicandam non est cur ad quamdam visionem imaginariam vel ad externas species aut ostensa inania confugiamus.

40. — Thesis V. *Metaphysice non repugnat plura corpora in eodem loco simul coire.*

Nota. Non agitur hic de possibilitate secundum consuetum naturæ ordinem, sed de absoluta et metaphysica possibilitate.

Probatur. 1° Impenetrabilitas est vis qua corpus impedit ne locus quem occupat, ab alio corpore occupetur, se prius non expulso; atqui quamlibet vim causarum secundarum Deus vincere potest, siquidem hæc vis nunquam est infinita. Alias nulla contradictio ostendi potest, in eo quod duo corpora conservent distinctionem materiæ corporalis et dimensionum absque diversitate situs localis.

Prob. 2° Impenetrabilitas est naturalis proprietas quantitatis molis (358), minime vero proprietas essentialis (360). Ergo impenetrabilitas supernaturali modo potest separari a quantitate; ideoque corpus potest, citra mutationem essentialem, reddi penetrabile.

41. — *Corollarium.* Miraculose ergo fieri potest quod corpus aliquod naturaliter extensum et impenetrabile spolietur extensione et impenetrabilitate, ac proinde præsentia Christi sub tota hostia et sub qualibet hostiæ parte non pugnat cum corporum natura.

§ III. De vacuo.

42. — Vacuum opponitur loco, quia nihil aliud est quam spatium carens omni corpore, quod continere potest.

Vacui nomen potest usurpari vel *ad vulgi sensum* vel *philosophice.*

Priori modo sumptum significat spatium nullo corpore præsertim *solido* seu sensibus *pervio* plenum : v. g., dolium vino destitutum. Sumitur *philosophice* quando spatium *omni prorsus* corpore destitutum significat; quare recte definitur *carentia corporis in capacitate illud recipiendi.*

Vacuum dividitur in *imaginarium* et *reale.* Vacuum imaginarium est illud quod extra mundi fines concipimus. *Reale* est quod limitibus realis corporis circumscribitur.

43. — Thesis. *Vacuum imaginarium non est positivum, sed negativum.*

Probatur. Deus novas creaturas producere potest extra hujus mundi ambitum; atqui loca, quæ tunc occuparentur, vi hujus relationis, non realis sed possibilis tantum, ad nova corpora, habent rationem vacui. Ergo illud vacuum, in quantum actu relationes reales a se removet, *negativum* dici potest.

Scholium. Vacuum in se nihil est; sed hoc non impedit quin nihilum illud limitibus realibus definiatur, et tunc dicitur vacuum positivum. Quum autem nullius limitis realis est capax, dici potest negativum in sensu theseos. Igitur vacuum a nobis concipitur ut aliquid positivum simul et negativum.

CAPUT II.

DE MUNDO VISIBILI, QUOAD PRÆCIPUA ENTIUM GENERA QUIBUS COALESCIT.

44. — Huc usque mundum generatim inspectum consideravimus : nunc autem de mundo corporeo agemus quoad præcipuas entium classes quibus constat. Porro hæc entia ad duplex genus revocantur, nimirum 1° ad corpora inorganica, 2° ad corpora viventia, et idcirco in duplicem articulum præsens caput distribuimus.

ARTICULUS I.

De corporibus inorganicis.

45. — In hoc articulo agemus de natura corporum, et speciatim quænam sint principia prima intrinseca constitutiva corporum, investigatur. Hic supponitur corpora hujus mundi esse substantialiter diversa seu non identificari in uno eodemque esse substantiali. Quæstio hæc de corporum natura seu elementis primitivis ac componentibus difficillima est, ac magna obscuritate et incertitudine obvolvitur; qua de causa ad hujus quæstionis solutionem plura exorta sunt systemata, quæ ad tria generaliora revocari possunt. Hæc sunt 1° systema atomicum 2° systema dynamicum, 3° systema scholasticum. Enimvero corpora aut sola realitate extensa constant seu solis atomis materialibus componuntur, aut solis viribus simplicibus essentialiter composita sunt, aut denique realitate extensa simul et aliqua re simplici coalescunt : hinc tres sunt hypotheses essentialiter diversæ. Duæ priores sententiæ minus probandæ nobis videntur; itaque systemati scholastico suffragamur.

Via remotionis progrediemur in hac disputatione, considerando imprimis, brevi quidem, falsas aut minus firmas explicationes; deinde systema scholasticum exponemus et propugnabimus.

§ I. Falsa aut incompleta systemata circa naturam corporum.

46. — *De systemate atomico*. I. Systema atomicum apud antiquiores philosophos, Anaxagoram, Empedoclem, Democritum, Epicurum, etc., jam invaluerat, quod recentiores, Cartesius, Newtonius et alii quibus consensit P. Secchi, renovarunt. Juxta commemoratos philosophos, corpora componuntur ex primitivis quibusdam corpusculis sensibus imperviis ac inter se diversis, quæ *atomi* nuncupata fuerunt, ideo quia sunt indivisibilia, licet proprietates quantitatis habeant. Corpora gignuntur ex actuali conjunctione atomorum fortuito inter se cohærentium.

Diversitas autem rerum exsurgit ex varia atomorum dispositura, ordine, etc., quæ ex motu locali exurgerent. Attamen, ut nonnullis videtur, quibus non suffragatur Cartesius, qui particulas facit cubicas, ipsæ moleculæ primitivæ haberent diversas figuras, quinimo diversam substantiam: juxta Anaxagoram et quosdam veteres, tot essent species molecularum quot sunt species corporum, dum in aliorum sensu, essent dumtaxat quatuor species atomorum primitivarum : terra, aqua, aer et ignis seu *quatuor elementa*. Inter recentiores magna etiam reperitur diversitas in explicanda natura elementorum primitivorum.

II. Conatu et industria physicorum præsentis ætatis illud systema aliam induit formam quæ *atomismus chimicus* dicitur. Illud systema quod nuperrime RR. PP. Tongiorgi et Palmieri acriter propugnarunt, duo distinguit genera corporum, *simplicia* scilicet et *mixta* seu composita; simplicia dicuntur, quæ in plura corpora diversæ naturæ seu *heterogenea* resolvi nequeunt; si secus, mixta vocantur.

Corpora omnia per analysim chimicam in moleculas ultimas, seu omnino simplices, solvi possunt, quæ proinde ulterius in alias particulas dissolvi chimice nequeunt, et exinde dicuntur *atomi primitivæ*, vel *corpora* simplicia : moleculæ in quas resolvuntur corpora simplicia, sunt *homogeneæ*, dum resolutio corporis mixti fit in partes heterogeneas. Diversitas illorum atomorum simplicium diversam corporum naturam explicat.

In atomis ipsis *extensio* et *vis* resistendi inveniuntur, tanquam proprietates essentiales.

Vis, qua uniuntur atomi primitivæ, dicitur *cohæsio* quando viget inter atomos homogeneas, et *affinitas*, quando moleculas heterogeneas glomerat (a).

Ex diversis cohæsionis vel affinitatis gradibus ratio redditur distinctionis corporum in solida, liquida, aeriformia; sed tota diversitas substantialis inter entia corporea venit ab ipsa et sola diversitate atomorum seu elementorum primitivorum.

Notandum est quod atomismus chimicus, quando intra proprios limites scientiæ experimentalis se continet, nulla falsitate laborat, imo et variis experientiis et applicationibus, tanquam vera hypothesis ostenditur. Sed dum atomistæ docent particulas chimice indivisibiles esse etiam absolute simplices et prima omnino corporum principia, affirmant quod non probant, et terminos suæ scientiæ excedunt.

47. — Thesis I. *Systema atomicum est impar ad compositionem corporum explicandam.*

Probatur paucis I° quoad *atomismum purum.* Illud enim systema multis laborat vitiis : 1° essentiam molecularum non explicat, nam moleculis aliquam tribuit extensionem; atqui extensio non potest concipi quin partes habeantur extra partes. Ergo hæc elementa aliquam habent compositionem, ac proinde non sunt primitiva. Patet ergo illud systema ad primitiva rerum elementa usque non devenire.

2° Non reddit rationem sufficientem constitutionis corporum; nam motus localis, quo jungerentur atomi ad efformanda corpora diversa 1° non sufficienter explicat hanc mirabilem et harmonicam corporum varietatem, neque 2° rationem dat unitatis cujusque corporis, cum ortuitus concursus seu contactus non possit producere unum *per se*, sed tantum unum *per accidens* 3° Multo minus potest explicare cur naturæ rerum sint diversæ et stabiles ac generatione perpetuentur.

(a) Atomi homogeneæ dicuntur etiam *integrantes*, quia ab ipsis integrum corpus efficitur; heterogeneæ vero vocantur *constituentes*, quia ex ipsis compositum corporeum constituitur.

II. *Atomismus chimicus etiam est impar ad hanc compositionem explicandam.*

1° Elementa primitiva materiali analysi obtinentur, quæ corpus in sua principia chimica resolvit; atqui hæc analysis non probat ejusmodi principia chimica esse primordialia omnino ac simplicissima corporum elementa. Etenim 1° qui scientiis physicis operam dant, contrarium libenter fatentur, quippe cum ipsi doceant « illa corpora dici *simplicia* ex quibus hucusque analysis chimica non potuit invenire nisi unam eamdemque substantiam (1) » seu particulas homogeneas; ideo aliqui eorum ad diversa confugiunt systemata circa naturam molecularum primitivarum. 2° Numerus corporum simplicium crescit, licet experimenta plerumque versentur circa eadem composita, et ideo hypothesis vix est chimice vera, et a fortiori præsentem quæstionem solvere nequit. 3° Analysis chimica resolvere intendit composita in *corpora simplicia*, quæ scilicet ulteriorem analysim chimicam effugiant; sed nihil manifestare valet de natura intima corporis simplicis (2). Ideoque illud systema quæstionem metaphysicam de natura corporum non attingit; ad atomorum essentiam devenire nequit analysis chimica, quæ profecto non posset formam simplicem, si adest, a materia prima segregatam servare.

Quare chimici hodie communi consensu fatentur etiam atomos corporum chimice simplicium non esse nisi diversimoda aggregata elementorum quorumdam primigeniorum in suo esse specifico *intransmutabiliter* permanentium.

2° Diversitas corporum, etiam iisdem elementis chimicis constantium, explicatur in hoc systemate per solam attractionem molecularum. Atqui omnes leges attractionis, quas ponunt chimici, nihil quidquam valent ad hanc essentialem diversitatem explicandam, cum ipsa elementa et prædictæ leges eadem prorsus sint in cor-

(1) Berzelius, Dujardin, Bouchardat, Pelouze, etc.

(2) « On dit qu'ils (les corps) sont simples, parce qu'on n'a pu jusqu'ici les décomposer en des éléments plus simples ». Dujardin, Dict. d'hist. nat., *Matière*. Est verior definitio corporum simplicium in sensu chimistarum. Quare physici hodierni 56 corpora simplicia loco 4 *elementorum* veteris Physicæ habent.

poribus specie diversis. Ergo illud systema aliquod elementum essentiale negligit, ac proinde est impar ad rem explicandam.

48. — *De systemate dynamico.* Illud systema varias etiam recepit formas a diversis auctoribus, et exinde varia quoque accepit nomina.

1° Juxta Leibnitzium, corpora naturalia nihil aliud sunt quam quædam congeries substantiarum simplicium quas *monades* appellat, quæque non sunt extensæ, nec figuratæ, verumtamen admodum dissimiles. Istæ monades spatium non occupant, sed præditæ sunt quodam appetitu quo se movent. Istæ internæ mutationes harmonice conspirant cum aliarum monadum mutationibus, et sic inter omnes habetur *harmonia præstabilita.* Ex monadum conjunctione fiunt corpora. Hic dynamismus nuncupari solet systema *elementorum simplicium*

2° Rogerius Boscovich hanc theoriam renovavit atque maxime illustravit. Juxta hunc auctorem, elementa simplicia, perfecte homogenea, vi attractiva et repulsiva prædita sunt, ex quibus exsurgit physica corporum extensio. Per quasdam matheseos formulas hanc legem attractionis et repulsionis explicat, ita ut ex conflictu harum virium exsurgat non modo extensio, verum etiam varietas, et omnes proprietates corporum.

3° Kantius alium etiam evolvit dynamismum. De extensione rationem reddit per duas vires motrices. Vis *repulsiva* in hac expositione explicat quomodo partes sint extra partes; verum si sola operaretur, istæ partes in totum spatium dispergerentur; hinc vis *attractiva* requiritur, quæ seorsim reduceret omnes partes in punctum mathematicum; primam ergo vim ita cohibet hæc secunda, ut partes tale spatium occupent; eo pacto exsurgit extensio corporum, quæ proinde est merum phænomenon, sed *generale*, nempe omnibus corporibus commune. Præterea sunt aliæ vires, quibus phænomena *particularia*, seu id quod est singulis corporibus proprium, explicantur : istæ vires, secus ac superiores, secundum finem non externum sed *internum*, operantur, et exinde dicuntur *plasticæ.*

4° Denique Henricus Martin aliquod systema intermedium renovavit quo purus atomismus cum dynamismo

admiscetur. Juxta illud systema intermedium, atomi primitivæ constarent simul materia, seu *realitate extensa*, et *vi* sive attrahendi, sive repellendi. Juxta quosdam, hic *atomismus dynamicus* quamdam analogiam haberet cum systemate scholastico, si loco illius vis introduceretur forma substantialis; sed reapse toto cœlo differt, quia non admittit nisi vires, sine principio substantiali; essentia ipsa elementorum primitivorum sita esset in extensione simul et viribus.

49. — Thesis. *Systema dynamicum gratuito asseritur, atque plura congerit inepta et absurda.*

Iª *Pars :* Arbitraria est et gratuita hæc hypothesis.

Prob. 1° In sensu Leibnitzii monades dissimiles atque vi interna præditæ gratuito confinguntur. 2° Boscovich non minus gratuito asserit tum elementa simplicia esse perfecte homogenea, tum in his elementis dari legem attractionis et repulsionis, qua pro distantiarum diversitate istæ vires varie mutarentur. 3° Kantius etiam, cum aliis, arbitrarie affirmat esse in corpore vim repulsivam, quæ in conceptu corporis, solam vim resistendi exhibentis, non reperitur, atque vires motrices supponit sine subjecto; illud enim subjectum est corpus quod efformare debent, quodque proinde ante actum earumdem virium nondum existit. Ergo sunt meræ hypotheses de quibus silerent prorsus tum experientia tum ratio, si contrarium non ostenderent.

IIª *Pars :* Plura inepta et absurda congerit.

Prob. 1° Diversitatem rerum explicat per solam dispositionem elementorum; solus enim Leibnitzius affirmat, et gratuito, ut modo diximus, monades esse dissimiles. 2° Stabiliretur actio in distans, licet inter monades sit vacuum sine ullo medio, aut vehiculo, ac proinde hæc elementa agerent ubi non sunt. Ergo agens creatum ageret in subjectum quod neque *immediate* neque *mediate* ipsi præsens foret. 3° Corpora ex sola varietate virium essentialiter differrent; unde motus accidentalis ex attractione et conflictu illarum virium diversitatem essentialem ac omnino stabilem corporum produceret. 4° De medio tollit extensionem realem; nam nihil aliud exhibet quam continuitatem apparentem, seu veluti puncta in vacuo disseminata; porro continui-

tas est de essentia extensionis. 5° Substantia corporea constaret simpliciter vi composita ex duabus viribus continuis attractionis et repulsionis quæ se invicem destruunt aut destruere conantur : inde nihilum resultaret, vel mutationes perpetuæ corporum, vel saltem structura eorumdem pure mechanica esset.

50. — Argumentum generale quo systema elementorum simplicium adstruitur, est sequens. Compositum semper supponit componentia, ac proinde tanquam ultimum elementum haberi nequit. Atqui si prima corporum elementa non sunt simplicia, composita sunt, et exinde non ultima : concurrunt enim ad conflandum compositum magis complexum, sed respectu partium quibus coalescunt, seu in re, sunt composita; ergo ultima corporum elementa sunt simplicia et inextensa.

Sed 1° animadvertendum est in hoc argumento conclusionem non contineri in præmissis; nam 1° ut ultima hæc elementa *simplicia* dicantur, sufficit juxta mentem fautorum hujus systematis, ut non constent ex partibus tum essentialibus, tum integrantibus re discretis. Atqui *continuum* geometricum, etiamsi non constet partibus sive essentialibus, sive integrantibus re discretis, remanet extensum. Ergo vitio inferunt hæc elementa esse inextensa. 2° In sensu adversariorum, per elementa *simplicia* intelliguntur substantiæ vi agendi præditæ, sine contactu, etc. Atqui hæc omnia nullatenus continentur in præmissis. Ergo gratuitæ sunt illationes.

2° Simplicitatem in genere *quantitatis* confundunt cum simplicitate in ratione *essentiæ*.

§ II. Systema scholasticum.

51. — Systema scholasticum, cujus præcipua fundamenta determinaverunt Aristoteles et S. Augustinus, duo assignat principia intrinseca omnium rerum corporearum, nimirum *materiam primam* et *formam substantialem*, quæ inter se realiter distinguuntur, et utraque alteram essentialiter connotat.

Quid stricte intelligi debeat per materiam primam et formam substantialem, primum determinabimus; dein earum coagmentationem in composito naturali excutiemus.

52. — I. *De materia prima.* Materia prima a scholasticis concipitur ut realitas quædam ex se indifferens quoad hæc vel alia corpora constituenda; est enim *commune* omnium formarum substantialium *subjectum*, ex alio subjecto non conflatum, quod innatam habet aptitudinem ad recipiendam quamcumque formam substantialem; ad talem vel talem speciem substantiæ constituendam vi formæ substantialis inclinatur.

53. — Cum materia generatim inspecta sit *id ex quo aliquid fit* (245), ex conceptu effectionis seu mutationis rerum illustrari potest materiæ notio. Mutatio duplex distinguitur, una accidentalis, et altera substantialis. 1° Dicitur *accidentalis*, quando est transitus ex uno accidente in aliud accidens, ut dum corpus, v. g., ex frigido fit calidum : forma ergo accidentalis est, qua ablata, res non aufertur, nec posita, ponitur. 2° Dicitur *substantialis*, quando transitus fit e non esse ad esse simpliciter, aut ex uno esse substantiali in aliud esse substantiale, ut dum, v. g., ex ligno fit ignis, ex fluido fit aqua, etc. ; ignis enim et aqua sunt res substantialiter diversæ a ligno et fluido. Dum autem ex ligno fit ignis, ligni substantia destruitur, cui substantia ignis sufficitur, non ex nihilo creata, sed ex aliqua ligni parte confecta.

Quapropter materia, prout dicit ordinem ad mutationem accidentalem, dicitur *secunda*, et formam *accidentalem* recipit; prout est expers omnis determinationis, non solum accidentalis, sed etiam substantialis, *prima* appellatur, cui forma *substantialis* respondet. *Prima* dici potest materia, sive per negationem *prioris*, sive per solum respectum ad *secundam*. Cum enim materia rationem subjecti habet, nuncupatur prima, si nullum prius subjectum supponat. Est ergo *primum subjectum ex quo aliquid fit*, seu *permanens subjectum mutationum substantialium*, juxta definitionem Aristotelis. Materia autem dicitur secunda, si prius subjectum supponat; materia prima dicitur etiam *pura potentia*, propter suam omnimodam indeterminationem ad deveniendum per formam hoc vel illud corpus. Itaque est *nuda potentia ad qualemcumque speciem substantiæ corporeæ*.

Ex dictis constat materiam primam merito definiri : *Substantia physice incompleta, a forma substantiali de-*

terminabilis ad faciendum corpus naturale (1). Prout est quid incompletum, censetur habere innatum appetitum, seu naturalem propensionem, ad suum complementum, seu ad formas substantiales, quarum est ex natura sua capax. Ideoque de se est pura aptitudo ad perfectionem recipiendam, et essentialiter appetit hanc perfectionem.

54. — Sed quærunt scholastici utrum materia prima ita sit pura potentia, ut, antequam sit ab aliqua forma substantiali determinata, nullum includere possit actum entitativum, seu actu esse non possit vera realitas in ordine physico. Sensus disputationis proprie non est utrum ex *natura rei* id habeatur, nam quoad factum omnes fere negant, sed an de *potentia absoluta* Deus producere possit materiam cum reali existentia non producta a forma seu, aliis verbis, an absolute repugnet dari materiam primam sine forma?

Plerique Scholæ doctores materiam concipiunt ut puram potentiam quæ in se, seu independenter a forma substantiali, nullam habere posset existentiam, sed solum existeret per existentiam totius compositi. Ratio est quod actus existendi, tanquam ultima rei actualitas, non cadit nisi in rem in specie et in individuo determinatam. Alii Scholastici, ut Scotus, Suarez, etc., docent quod materia prima habere posset propriam existentiam independenter a forma : et exinde materia dicitur pura potentia solummodo respectu compositi aut formæ; hinc foret in actu entitativo et non completo, secus esset simul *actus* seu forma, et *potentia* seu materia. Imo, juxta aliquos, materia prima, in communi, est id quod Deus primitus creavit, et ex quo mundum corporeum conflavit.

Verum quæstio illa de esse entitativo materiæ primæ est extra propriam rationem systematis.

Notandum est etiam quod materia prima concipitur ut *specifice* una, sed diversa *numero* in corporibus numero diversis.

55. — II. *De forma substantiali*. Forma sic dicitur quia « format » seu constituit aliquod in propria specie. At vox illa varie sumitur, licet semper significet quid determinans seu constituens. Accipitur 1° pro tota rei natura in abstracto spectata, tunc *dicitur forma metaphysica*, quæ nihil aliud est quam intellectualis expressio totius essentiæ (275-276); 2° pro integra natura rei simplicis et immaterialis seu pro quacumque substantia immateriali et completa, et dicitur *forma subsistens*.

Sed hic agitur de forma quæ est in materia, et cum materia constituit aliquod compositum corporeum : hæc proprie dicitur *forma informans*, quia apta nata est informare materiam. Verum formæ informantes sunt duplicis generis : aliæ sunt penitus immersæ in materia, ita ut esse nequeant sine materia, et dicuntur *formæ materiales* ;

(1) Materia prima stricte sumpta est *ingenerabilis*, quia præsupponitur ante omnem generationem : cum sit primum subjectum, non potest esse *terminus* generationis. Tamen est *subjectum* generationis quatenus per formam contrahitur ad corpus determinatum : quapropter dicunt plerumque scholastici eam esse generabilem *subjective* et ingenerabilem *terminative*.

aliæ vero, ut animæ humanæ, sunt substantiæ immateriales quidem, sed incompletæ et natura sua institutæ ad informandam materiam : unde minus proprie dicuntur formæ subsistentes. De forma materiali seu penitus immersa in materia speciatim agitur in præsenti disputatione.

His præmissis. quæritur quid sit forma substantialis? Forma generatim est id quod in composito corporeo perficit seu determinat (I. 425). Porro subjectum aliquod potest determinari sive ad esse substantiale sive ad esse accidentale; id quod determinat materiam ad esse substantiale; v. g. ad tale individuum corporeum, minerale, vegetale vel animale, est forma substantialis; id quod enti seu subjecto jam constituto in esse substantiali esse secundum sive adjacens dat, est forma accidentalis, quæ proinde sumitur pro quolibet accidente alicui subjecto adveniente, v. g., albedo, nigrities. Quare :

56. 1° Substantialis forma, de qua sola hic agitur, dat esse substantiale, primum esse, quod proinde nullum aliud supponit (II*, 53) : est enim id quod, complendo materiam, constituit corpus in sua essentia, seu substantia. Recte ergo describi solet forma substantialis : *substantia physice incompleta, materiæ determinativa ad faciendum corpus naturale* (422).

2° Est et dicitur actus primus corporis, sicut materia prima dicitur pura potentia (II, 53); est *actus*, quia est pars constituens et determinans; est *actus primus*, eo quod huic corpori naturali dat primum esse, quod est primaria radix omnium accidentium, seu formarum accidentalium.

3° Omnis forma substantialis habetur ut essentialiter simplex, cum unicam constituat substantiam, etsi forma materialis (II, 55) per accidens possit esse extensa seu habere quantitatem, sicut ipsum compositum substantiale.

57. —III. *Compositum substantiale.* 1° Illud compositum constituitur *ex intrinseca mutuaque unione materiæ primæ et formæ substantialis.* Dum materia et forma substantialis intrinsece uniuntur, sese mutuo complent ac perficiunt ad constituendam substantiam; ideoque unio dicitur *substantialis*, quia terminatur ad constitutionem ipsius substantiæ. In hac constitutione compositi substantialis, materia prima formæ substantiali præbet

subjectum in quo sustentetur, et forma substantialis complet materiam, tribuendo ei specificam actualitatem.

2° In composito illo substantiali, materia prima et forma substantialis per unum idemque *esse* existunt, seu per *esse* totius compositi, ut jam expresse docuit Aristoteles (1).

3° Introductio formæ in materiam ad constituendum compositum naturale nuncupatur *generatio*, quæ definiri potest : *Transitus materiæ primæ a privatione alicujus formæ substantialis ad acquisitionem ejusdem formæ substantialis.* Igitur ad generationem tria requiruntur 1° *materia prima;* 2° non esse actu, seu *privatio;* 3° *forma.*

58. — IV. In *compositione substantiali*, seu in *generatione*, forma educi e potentia materiæ dicitur, in qua tamen recipitur; et exinde in hac productione, materia dici potest causa formæ, quia hæc ab illa educitur, dum forma est causa materiæ, quatenus eam *actuat* et perficit. Forma, cum sit id per quod compositum habet esse, (II, 56, 2°), non est proprie id quod fit, sed solum id *quo aliquid fit.*

Sed dum scholastici quærunt *quomodo forma e potentia materiæ educatur*, in explicationes valde subtiles quandoque abeunt. Hac in re distinguere oportet inter entia creata et composita generata, seu proprie dicta, de quibus tantum agitur; creatio enim nihil supponit, sed totum ex nihilo producit. Quapropter terminus proprius creationis non est compositum, ut sic, siquidem hoc conflatur unione partium. Differt ergo creatio a generatione, eo quod omnis generatio supponat materiam ex qua fit res genita, dum creatio nullam supponit materiam, quam ex nihilo producit. In composito creato materia et forma simul creantur : non agitur ergo de creatione.

His positis, notandum est quod in eductione tria distingui debent : 1° Illud *a quo* fit eductio; 2° illud *cujus* fit eductio; 3° illud *ex quo* fit eductio: Primum est agens, seu principium activum et productivum; secundum est forma; tertium est materia seu principium passivum et receptivum, sine quo forma non fieret.

Jam vero, per eductionem formæ e potentia materiæ generatim intelligitur realis et intrinseca dependentia *in fieri* a præsupposita materia. Etenim formæ corruptibiles rerum genitarum intrinsecam important

(1) Metaph. VI, (alias VII).

dependentiam a materia; agitur enim de formis mere informantibus seu materialibus, (II, 55), quæ proinde sine dependentia a materia esse et concipi nequeunt. Proprie loquendo, forma substantialis non *fit* (1), quum non sit terminus generationis, sed fit ipsum compositum. Igitur formam educi e potentia materiæ nihil aliud est quam materiam *fieri actu id quod ipsa prius erat in potentia.*

Nota. Forma producenda in duplici potentia est, *agentis* nempe, et *materiæ*. Continetur in potentia materiæ *virtualiter*, cum ante productionem nondum sit in materia, saltem ut forma substantialis (2), sed potest produci ab agente concurrente materia. Cum educitur e materia, cujus potentiam complet antea vacuam, contineri *actualiter* dicitur (II, 58). Sed ad eductionem non requiritur ut materia præcedat formam tempore; nam ut forma revera educatur, sufficit quod *in fieri* a materia dependeat.

Nunc probandum venit hoc systemata duplici propositione, una prævia, altera directa.

59. — Thesis I. *Dantur formæ substantiales a materia realiter distinctæ.*

Prob. 1° Physice dantur in rebus corporeis mutationes substantiales per *corruptionem et generationem*, ut quotidiana experientia constat; atqui mutatio substantialis essentialiter requirit subjectum aliquod, quod mutatione ipsa amittat unam formam substantialem et aliam acquirat : etenim ipsum *constitutivum* talis substantiæ amittitur in quavis corruptione substantiali, et acquiritur in omni generatione. Ergo in rebus corporeis habetur pars aliqua determinans, qua deficiente, corpus desinit esse talis substantia,

(1) S. Thom. In metaph. VII, lect. 7ª Iª q. 90 a. 2 ad 2; etc.

(2) Nonnulli, quos refert et impugnat Suarez (Metaph., d. 15, s. 2, p. 2-5) docuerunt in materia formas ipsas *actu* præexistere, ac proinde « latitare », aut saltem præexistere quasdam formarum inchoationes : alii e contra volunt omnem formam substantialem creari, quia nihil ejus præcedit... Suarez eos etiam impugnat, quia sequeretur formas illas esse spirituales et immortales, etc. — Vide Hurtado, Phys., disp. IV, s. 2 et speciatim P. de San, Cosmol. pag. I cap. II, 36. — Sed relictis illis sententiis quas hic referre et expendere brevitas tractationis non sinit, sufficiant dicta.

et, qua accidente, res corporea incipit esse talis substantia. Illa pars vocatur forma substantialis.

2° Corpora naturalia inter se differunt secundum speciem substantialem, et hoc in confesso est apud omnes; porro sic non possunt differre secundum solam materiam, quæ in omnibus, aut certo in quibusdam entibus specie diversis, est eadem, ut fatentur chimici.

3° In quovis composito substantiali, et manifesto in compositis perfectioribus, seu viventibus, datur principium unum quod est radix proprietatum et operationum : hoc constare in animantibus postea probabimus; et quoad inorganica, hoc resultat ex eorum unitate substantiali et ex constantibus proprietatibus ex hac profluentibus. Sed principium illud unitatis substantialis et proprietatum constantium ac specificarum nequit esse materia, quæ est de se indifferens ad omnem substantiam corpoream. Ergo datur substantialis forma.

60. *Coroll.* — Ex his etiam sequitur *plures formas* substantiales naturaliter esse non posse in eadem materia : quod,

Conf. 1° quia materia sufficienter determinatur et completur per unam formam; constituitur enim in ratione talis substantiæ. Porro quod advenit substantiæ completæ est accidens. 2° Si forma esset apta ad recipiendam aliam substantialem, esset materia, seu munus potentiæ substantialis haberet, et sic esset simul, quoad esse substantiale, actus et potentia. 3° Si plures essent formæ substantiales in uno eodemque composito substantiali, illud esset simul et sub eodem respectu unum et multiplex : reapse non haberetur substantia *una*. Sed quæstio de *unitate* formæ substantialis, quæ nunc generali modo solvitur, cum sermo erit de viventibus corporeis, specialibus argumentis confirmabitur.

61. *Sch.* — Unde patet formas elementorum non manere formaliter *in mixto* : secus mixtum esset unum ens per accidens, seu quod non haberet veram unitatem substantialem. Hanc sententiam acriter impugnant P. Ramière et D. Frédault, quia esset aversa a recta experientia factisque indubiis. Sed ejus-

modi facta nihil aliud sunt quam eorumdem mixtorum constans ac invariabilis resolutio in eadem simplicia. Porro ad hanc constantem resolutionem non requiritur ut formæ elementorum maneant *actu* in composito : sufficit, « ut virtutes simplicium remaneant in mixto », ut ait D. Thomas (1), nempe ut formæ elementorum sint *virtualiter* in composito substantiali; nam analysis chimica seu resolutio mixti est simul generatio simplicis, quod proinde transit de potentia ad actum : ergo ut lex resolutionis sit constans, sufficit ut elementa sint virtute in composito.

Quapropter generatim concludere possumus cum præcipuis doctoribus Scholæ, quod « formæ elementorum manent in mixto, *non in actu, sed in virtute* » (2).

62. — Thesis II. *Systema scholasticum est, præ cæteris omnibus, tenendum.*

Probatur Iª *pars.* I. Thesis jam sufficienter adstruitur ex antea dictis de variis difficultatibus quas præbent alia systemata : eversis enim prioribus systematibus, necessario stat ultimum, cui cætera opponuntur (II, 45), cum fingi nequeat nova hypothesis quæ non sit revocabilis ad unum aut aliud ex enumeratis systematibus.

II. Omnibus factis, quæ in scientiis physicis et chimicis comperta habentur, nullo pacto reluctatur theoria scholastica, imo per illam solam plene explican ur. Ergo.

Prob. antecedens : 1° *Scientiis naturalibus non opponitur.* 1° Non evertit affinitatis et cohæsionis leges, quæ diverse concurrunt ad efformandam quantitatem, mole , dispositionem, etc., talis compositi substantialis, sed non sufficiunt ad explicandam diversitatem substantiarum corporearum. 2° Non opponitur experimentis chimicorum, qui omnia composita corporea seu mixta resolvunt uniformiter in hæc simplicia inter se

(1) De nat. rer., c. VIII.

(2) Quoad quæstionem de elementis in composito manentibus, vide doctam ac subtilem dissertationem P. Pesch. (Instit. phil. not. lib. I d. 3 s. 3 § 4).

diversa. Nostrum systema explicat diversitatem substantiarum; at chimici ad solam analysim elementorum chimice simplicium deveniunt, quæ et ipsa sunt diversæ substantiæ. Imo.

2° *Scientiis physicis apprime congruit.* Phænomena *cristallizationis* rationabiliter explicari nequeunt sine aliquo principio corporibus intrinseco materiam determinante ad tale corpus; illud enim principium legem uniformem coadunationis molecularum explicat. Præterea diversitatem rerum longe perfectius ac aliæ hypotheses explicat systema scholasticum : vires enim attractivæ et repulsivæ, cohæsio et affinitas, diversitas corporum chimice simplicium rationem reddere nequeunt de varietate substantiarum tam mirabili quæ in ipso mundo corporeo reperitur, dum diversitas formarum substantialium id optime explicat.

Probatur 2ª *pars.* Dum agitur de systematibus, illud est eligendum quod 1° præ cæteris valet ad omnia facta explicanda, atque 2° parcius utitur elementis a priori, seu pure hypotheticis. Atqui 1° præsenti systemati nullum opponi potest factum in ipso inexplicabile et ipsi reluctans, necnon 2° nullum proprie adhibet elementum pure hypotheticum; nam forma substantialis non potest dici elementum a priori, siquidem in corporibus viventibus experientia id detegit quod nomine formæ substantialis designatur : deinde in corporibus inorganicis manifestatur ex proprietatibus (II, 57), et ejus necessitas demonstratur. Ergo illud systema præ cæteris est eligendum.

Præterea 2° systemata opposita aliquid arripiunt hujus systematis, alia vim activam seu formam substantialem, alia materiam seu rem extensam.

Confirmatur. 1° *Atomismus dynamicus* ad aliquam *vim* recurrit *materiæ* additam. Ergo sola materia non videtur sufficiens ad explicandam diversitatem substantiarum, ita ut illi atomistæ cogantur explicare compositum naturale per aliquid in actu præter materiam.

Atomismus chimicus, quoad ea quæ sunt certa et explorata, non opponitur systemati scholastico. Etenim atomismus chimicus facta externa dumtaxat expli-

cat, dum doctrina scholastica, ulterius progrediens, declarat quomodo mixta et simplicia sint substantiæ, ac proinde quomodo simplicia chimica inter se differant inconvertibiliter.

64. — *Scholium* I. Illud dogma, ait Suarez, « ita receptum in philosophia est, ut sine magna ignorantia negari non possit; estque ita consentaneum veritati fidei christianæ, ut ejus certitudo non parum inde augeatur (*Metaph.*, d. 15, sect. I). Illud secundum ostendemus in Psychologia.

65. — *Scholium* II. Quod attinet ad subtiles et forsan insufficientes explicationes quibus nonnulli scholastici modum exponere conantur quo forma educitur e potentia materiæ, id profecto totum systema incertum ac titubans reddere nequit; nam quidquid sit de modo quo forma educitur, dummodo hæc reapse exstet et habitudinem naturalem retineat ad materiam, stabile remanet systema.

ARTICULUS II.

De viventibus corporeis.

66. — Hactenus corpora consideravimus prout partibus inorganicis coagmentantur; sed præter corpora inorganica alia sunt non pauca quæ in seipsis vim possident operandi, seu vitam habent. De hisce viventibus corporeis in præsenti agendum est. In hoc articulo quæremus imprimis, quid veniat conceptu vitæ, deinde quot sint gradus vitæ? Vita enim varie reperitur in viventibus, quæ alia perfectiore, alia imperfectiore vita fruuntur. Hinc primus paragraphus erit de vita, secundus, de vitæ gradibus.

§ I. De vita.

67. — Vivens, non secus ac ens (I, 269), dupliciter accipi solet, nimirum 1° ut participium significans aliquid actu habens vitam, seu actu existens; 2° ut nomen, et tunc significat id quod in se vitam intrinsecus habet, sive illud actu existat, sive non; quapropter ut notionem viventis rimari valeamus, scire prius debemus quid sit vita. Sed, ut per se liquet, hic non sufficit abstractus vitæ conceptus, qui ad secernenda viventia a non viventibus utique valet, sed non determinat quid sit in se principium vitæ, quod sortita sunt viventia. Ad plenam ergo hujus rei cognitionem, agendum est 1° de vita in abstracto, seu de conceptu vitæ; 2° de vita in concreto, seu de vitæ principio.

I. De vitæ conceptu.

68. — Vita a veteribus definiri solebat : *Activitas qua ens seipsum movet.*

Hæc definitio est omnibus aliis quæ a physiologistis recentioribus traduntur, accuratior simul et planior (1). Ex his enim quæ manifeste vivunt, accipere possumus quid sit vita. Sed vivere indubie animalibus convenit; porro dicimus animal vivere, ut ait sanctus Thomas, cum incipit ex se motum habere, et tamdiu dicitur vivere, quamdiu talis motus in eo apparet. Jam vero vitam non arguit quilibet motus, sed ille dumtaxat qui procedit ab *intrinseco :* animal enim mortuum ab alio seu ab *extrinseco* moveri potest. Vita igitur 1° activitatem seu motum quemdam importat; 2° activitatem hanc qua ens seipsum movet. Ergo superius data definitio experientiæ plane satisfacit.

69. — Vita in duplici statu considerari solet, scilicet in actu primo et in actu secundo : 1° per vitam *in actu secundo*, veniunt illæ operationes quæ solis viventibus competunt, quæque propterea *vitales* nuncupantur. *Actiones* vitales omnes sunt actiones immanentes, nam earum terminus est ipsum vivens quod seipsum movet. 2° Vita *in actu primo* est principium operationum hujusmodi; unde est ipsa vita substantialis, et ipsum esse viventis. « Nomen vitæ, ut ait S. Thomas, sumitur ad significandam *substantiam* cui convenit secundum suam naturam movere seipsam. Et secundum hoc, *vivere* nihil aliud est quam *esse* in tali natura, et *vita* significat *hoc ipsum*, sed *in abstracto* ».

70. — Conceptus vitæ non est unus *univoce* communis omnibus viventibus, et speciatim Deo, angelis, animantibus et arboribus : nam, ut antea diximus, vivere significat *substantiam* cui convenit secundum suam naturam movere seipsam. Atqui conceptus substantiæ, sicut conceptus entis, non convenit univoce Deo et creaturis (I, 270). Ergo

(1) Vide S. Thom. Iª q. 18 a. 1; 1ª. 2æ. q. 3 a. 2 ad 1.

II. De vitæ principio.

71. — 1° *Existentia.* Id quod est in solis viventibus et quo viventia seipsa movent, *vitæ principium* dicitur, quod describi potest : *id quo vivens activitatem qua præditum est, sortitur.* Existentia hujus principii in discrimen revocari nequit; nam operationes vitales exterius manifeste apparent. Atqui perabsurdum est dari operationes sine principio operante. Ergo semel confesso rationis sufficientis principio, fatendum est vim vitalem esse aliquid reale et physicum in viventibus. Nunc speciatim de natura et proprietatibus hujus principii agendum est.

72. — 2° *Natura.* Quid sit in se illud principium vitæ, quod etiam *anima* vocari solet?

1° Omnibus exploratum est præsentiam hujus principii in ente aliquo ens illud reddere vivens, dum ex illius fuga, vivens fit cadaver, aliquid sui esse deperdens. Quamobrem *existentia* hujus principii, quod constituit reale discrimen inter vivens et mortuum, potest facillime explorari; sed 2° ejus *intima natura* difficili ratione deprehenditur. Mirum ergo non est quod in hac re non consentiant omnes philosophi.

I. Apud antiquiores, jam plures reperiuntur sententiæ circa naturam principii vitalis. Quidam, uti Manichæi, animam rationalem tribuebant omnibus viventibus, arboribus nequaquam exceptis. Alii animam concipiebant ut particulam substantiæ divinæ. In hac sententia fuerunt Epictetus, Seneca, etc. Alii contra omnem animam materialem faciebant, uti Thales, Democritus, etc.

II. Scholastici, post Aristotelem, animam definiunt : *Actus primus corporis physici organici, vitam habentis in potentia.* Dicitur *actus primus corporis*, id est, forma substantialis (II, 56), quæ dat esse corpori. Additur corporis *physici organici*, id est variis constantis partibus aptis ad deserviendum operationibus animæ. Denique dicitur in definitione, *vitam habentis in potentia*, scilicet organismum habentis idoneum ad vitæ munera, nempe ordinatum ad vitam.

73. — 3° *Unitas.* Sed celeberrima viguit, quin etiam viget, controversia utrum corporei viventis sit una dumtaxat forma substantialis, aut multiplex?

Communior sententia, quam tenent S. Thomas ejusque schola, Suarez, etc., est negans. Scotus et ejus sectatores docent duplicem esse formam substantialem, scilicet principium vitæ et formam corporeitatis. Per formam *mixtionis* seu *corporeitatis*, corpus constitueretur quoad organismum, et id independenter ab anima, licet in ordine ad illam, per quam illud corpus fit vivens. C. f. II, 60.

Id quod ad animam rationalem spectat, inficiari nequit philosophus christianus hanc esse formam substantialem corporis humani. Nam id aperte docet Ecclesia. Clemens V, in concilio Viennensi, decrevit : *Doctrinam omnem seu positionem temere asserentem aut vertentem in dubium quod substantia animæ rationalis seu intellectivæ, vere ac per se humani corporis non est forma, veluti erroneam ac veritati catholicæ inimicam fidei, prædicto sacro approbante concilio, reprobamus.* Decretum illud a concilio generali Lateranensi V, sub Leone X, contra Pomponatium, atque a Pio IX, pontifice maximo, contra Guntherium et postea contra quemdam Baltzer, Guntherii discipulum, renovatum fuit (15 jun. 1857; 30 apr. 1860). Huic præceptioni rectius sane insistunt philosophi qui opinionem Scoti repellunt, atque animam habent ut *id quo vivimus, movemur, sentimus et intelligimus.* Verumtamen controversia non solvitur ex istis decretis, cum scotistæ doceant formam corporeitatis constituere tantum corpus organicum quoad esse quoddam genericum de se ordinatum ad animam, tanquam ad ultimam formam substantialem.

At de ratione formæ substantialis est quod det *esse simpliciter*, ac proinde completum usque ad rationem ultimam in genere substantiæ. Igitur materiam quam informat, ad suum esse quasi trahit, ita ut non admittat aliam formam substantialem.

74. — 4° *Simplicitas.* Apud recentiores, nonnulli vestigiis veterum instantes, animam, saltem plantarum et brutorum, materialem aut etiam mechanicis legibus constantem habent; verumtamen quidam physiologi hodierni, *Vitalistæ* nuncupati, quamdam vim *vitalem* seu *organicam* agnoscunt a viribus mechanicis chimicisque omnino diversam. Denique sunt alii physiolo-

gi, *Antivitalistæ* dicti, qui existentiam hujus vis vitalis negant, vel saltem ad electricitatem, magnetismum et affinitates chimicas, eam revocant.

5° *Inconvertibilitas. Transformitæ,* tam præsentis quam ultimi sæculi, docent viventia unius speciei posse sub influxu et actione causarum externarum materialium converti seu transformari in viventia alterius ac nobilioris speciei, ita ut progressu quodam naturali et spontaneo plantæ sese evolverunt in animantia, nec non animantia imperfecta in perfecta, etc. Negant ergo species esse immutabiles, ac proinde, quod eodem recidit, ipsas animas viventium et generatim formas substantiales omnes esse in sua specie fixas et inconvertibiles. Imo per *generationes spontaneas*, seu per quamdam spontaneam ac necessariam materiæ explicationem reddunt rationem prioris apparitionis vitæ in mundo : inde systema generale confectum ex transformismo et doctrina de generationibus spontaneis exsurgit, quod vocatur *Evolutionismus.*

Darwinius recenter per hanc doctrinam explicavit originem hominis, ac proinde Darwinismus non est nisi forma quædam et applicatio *Transformismi*, ut aiunt, seu *Evolutionismi.*

75. — THESIS I. *Principium vitale in viventibus est simplex et unum.*

Nota. Aliquid potest dici unum et simplex dupliciter : 1° quoad essentiam tantum, cum ens aliquod non constituitur intrinsece principiis essentialiter diversis ; 2° quoad essentiam simul et quantitatem : hoc autem secundum genus simplicitatis, non autem primum, opponitur divisibilitati.

Probatur. Omnes vires vitales quæ operantur in animante, v. g , nutritio, assimilatio, 1° uni eidemque fini convergunt, nempe perfectioni et conservationi viventis; 2° sunt unius ejusdemque subjecti; v. g., idem equus alitur, augescit, sentit, etc. Atqui vita in *actu secundo* non potest indivisibili unitate frui, nisi centrale principium a quo emergit, seu vita *in actu primo*, sit etiam aliquo modo una et simplex. Plures enim vires diversæ non possunt constanter et uniformiter ad unum finem indivisibilem collineare, neque

esse unius ejusdemque subjecti, nisi radicentur in principio uno. Ergo vita in actu primo seu principium vitale est unum et simplex.

THESIS II. — *Principium vitale in viventibus, imo generatim omnes formæ substantiales, sunt fixæ et inconvertibiles.*

Prob. I. Ex universali et evidenti experientia quæ figmentum transformistarum penitus evertit : nullum enim unquam invenitum est individuum cujuscumque speciei inter mineralia, vegetalia aut animalia, quod sit in statu illius mirabilis peregrinationis ad nobiliorem speciem : v. g. res inanimata, ut lapis, quæ vitam subripere incipiat; lupus qui leonis formam invadat; simius qui mediam partem naturæ humanæ jam assecutus sit : res naturales stabiles sunt in sua specie, ita ut nihil in rerum natura appareat, nisi species fixæ et immutabiles. Porro quod sine ullo fundamento asseritur contra universalem et evidentem experientiam, est figmentum et absurditas. Ergo forma, quæ est pars determinans in substantia prima, ac proinde et in secunda (363), nequit esse convertibilis, seu non est capax transformationis.

Prob. II. Ex scopo et principiis adversariorum, qui hanc conversionem in medium afferunt, 1° Ut negent Dei existentiam, et creationem mundi ex nihilo ; 2° ut progressum indefinitum stabiliant; 3° ut omnem activitatem reducant ad diversas leges mechanicas naturæ corporeæ, et omnem perfectionem ad internam evolutionem ejusdem naturæ, qui ex una parte intrinsece et indefinite appeteret ulteriores gradus perfectionis, et ex altera in quibusdam quandoque conditionibus constitueretur quæ faverent huic internæ evolutioni, seu specificæ transformationi. Atqui scopus et principia sunt perversa et inania figmenta, ut jam sufficienter constat ex hactenus dictis. Ergo.

Prob. III. Colligitur a pari ex superius probatis de essentiis rerum (281). Si formæ essent convertibiles in alias specie diversas, tunc peracta transformatione essent simul eædem et diversæ; et cum transformatio fit motu diuturno et successivo, nunquam essent eædem nec diversæ.

§ II. De vitæ gradibus.

76. — Vita, ut antea diximus, est activitas qua ens seipsum movet; quapropter quo perfectior est modus se movendi, eo perfectior est vita. Sed modus se movendi triplex distingui potest. 1° Quædam sunt viventia quæ seipsa movent dumtaxat secundum incrementum vel decrementum, et hujusmodi sunt plantæ. 2° Quædam sunt viventia quæ seipsa movent ad proprium bonum assequendum, et talia sunt animalia. 3° Tandem quædam sunt viventia, quæ seipsa movent circa bonum cognitum sub ratione finis : hæc viventia sunt intellectualia entia.

Triplex ergo distinguitur gradus vitæ : vita vegetativa, vita sensitiva et vita intellectiva.

I. De vita vegetativa.

77. — Vita vegetativa ea est qua proprie instruuntur plantæ, quæ hac sola gaudent. Vegetalia reapse vivunt, ut patet ex eorum operationibus vitalibus seu *functionibus*, quæ ad tres reduci solent, nimirum ad nutritionem, auctionem et generationem.

Experientia enim constat plantas 1° trahendo alimentum *nutriri*, 2° *crescere* sese diffundendo in ramos, flores, fructus, etc., denique 3° *sibi simile progignere*, producendo semina, e quibus aliæ plantæ enasci possunt. Patet ergo vitam vegetativam tribus frui operationibus, nutritione, auctione et generatione; exinde tres sunt animæ vegetativæ facultates, nempe *vis nutritiva*, *vis accretiva* et *vis generativa*. Istæ potentiæ in suis muneribus exercendis utuntur variis instrumentis.

78. — Thesis. *In plantis existit principium aliquod vitale, unum et simplex quoad essentiam, a forma substantiali non diversum* (II, 75).

Nota. I. Recentiores, qui a formis substantialibus abhorrent, autumant nullum esse in vegetalibus principium activitatis; vires quasdam chimicas et physicas sub organismi conditionibus operantes duntaxat agnoscunt. Scholastici veteres et eorum interpretes nostræ ætatis, quorum sententiam propugnamus in thesi, ge-

neratim docent esse in vegetalibus aliquod principium activitatis, seu aliquam substantiam incompletam, a viribus chimicis et physicis, quas sibi subjicit, plane diversam. Illud principium est ipsa vegetalium forma substantialis.

II. Utrum hæc forma sit divisibilis vel indivisibilis? Scholastici plerique docent formas plantarum non esse simplices quoad quantitatem et indivisibiles : nam, v. g., dividitur vitis, et pars divisa vivit. Agitur ergo hic de simplicitate quoad essentiam tantum, seu de unitate activa hujus principii vitalis.

Probatur I. Vegetalia 1° legibus subjiciuntur diversis prorsum a legibus corporum inorganicorum; 2° habent *organizationem*, formam quamdam constantem, ortum et interitum, etc., quibus essentialiter differunt a non viventibus; 3° fruuntur vera unitate, atque sibi identica sunt in omnibus suis operationibus sive simultaneis, sive successivis : hic fagus nascitur ex semine, crescit, arescit, moritur.

Atqui vires physicæ et mechanicæ 1° etiam operantur in mineralibus, quæ non sunt viventia, atque hisce proprietatibus revera orbantur, necnon 2° impares sunt per se ad explicanda hæc facta et hanc legem activitatis aut illam mirabilem unitatem.

Ergo in plantis est principium aliquod 1° diversum a viribus mere physicis et chimicis, atque 2° unum et simplex, propter unitatem et identitatem hujus viventis (II, 75).

Quoad *majorem*, manifestum est *vegetalia legibus sibi propriis subjici*. Etenim 1° eorum nutritio fit virtute intrinseca atque per veram alimentorum transmutationem in substantiam aliti, non autem per meram juxtapositionem partium extra partes, ut contingit in entibus inorganicis; 2° auctio fit juxta formam strictissime determinatam et vi activitatis internæ; 3° omnes operationes vitales in unum quid efficiendum coeunt.

Quoad *minorem*, animadvertendum est etiam vires attractionis, adhæsionis, affinitatis, etc., sibi relictas uniformiter operari in omnibus entibus corporeis. Sunt ergo vires quæ naturam mortuam non exsuperant, ac proinde seorsim sumptæ impares ad explicanda phe-

nomena adeo diversa et mirabilia vitæ vegetativæ. Concurrunt utique ad actiones vitales vegetalium, sed tanquam instrumenta formæ substantialis.

Probatur. II. Semel amisso in vegetalibus principio vitæ, nunquam potest redintegrari, licet vegetale iisdem legibus physicis et chimicis quantumvis subjiciatur. Chimia enim nunquam alicui semini potuit tribuere vim reproductionis semel amissam per destructionem germinis, cujus compositio chimica plene cognoscitur.

Ergo principium vitale in vegetalibus non potest stare in hisce viribus; unde in aliqua substantia simplici situm est (1).

79. — *Scholium*. I. Quoad certitudinem hujus doctrinæ idem plane dicendum est de formæ substantialis existentia in plantis ac in corporibus inorganicis (II, 57). Sed quando agitur de determinanda intima natura principii vitalis in plantis et speciatim de ejus unitate et simplicitate, seu an illud constet partibus integralibus ejusdem vel diversæ rationis, quædam speciales exurgunt difficultates; porro rationes quibus ostenditur principium illud esse simplex quoad essentiam, licet divisibile secundum quantitatem, a pluribus impugnantur. Itaque opinio quam amplectimur tanquam doctrina absolute certa et explorata non traditur, etsi verior sit.

80. — *Scholium* II. Unitas plantarum a quibusdam explicatur per unitatem *ideæ archetypæ;* sed hæc unitas extrinseca prorsus est respectu vegetalium, et exinde nullo pacto juvat ad essentiam physicam vegetalium explicandam.

II. De vita sensitiva.

81. — Vita sensitiva differt a vegetativa quatenus præter operationes vitales vitæ vegetativæ, sensatione fruitur. Essentiale igitur discrimen inter vegetalia et animalia est in functionibus animalium propriis, scilicet in *facultate sentiendi*, in facultate *locomotiva* seu contractilitate. 1° Facultas sentiendi, ut omnes norunt, est facultas percipiendi sensibilia. 2° Contractilitas stat in variis motuum generibus : v. g., in motibus sive *orga-*

(1) Vide opus P. Liberatore : *Del composto, umano*, c. III, a. 6-9.

nicis, seu *plasticis* qui ex organicis viribus necessario procedunt, ut circulatio sanguinis, assimilationes, etc., sive *dynamicis* seu *animalibus*, qui ab appetitu determinantur, etc.

Istæ operationes sunt animalium propriæ. Quidam gratuito opinati sunt plantas facultate sentiendi gaudere; sed id manifeste opponitur 1° experientiæ, quæ in plantis nullum unquam detexit indicium sensationis, 2° rationi, quæ docet a Deo nihil fieri sine scopo : porro in plantis vis sentiendi nulli fini subserviret. Patet igitur plantas vi sentiendi destitui.

82\. — Thesis I. *Bruta animantia sentiendi facultate proprie dicta gaudent, interna et externa.*

Nota. Hæc thesis contra Cartesium, Malebranchium et alios stabilitur, qui animalia ut mera *automata* habent, ac proinde iis animam denegant. In hac sententia, animalia occultis artificiis mechanicæ artis moverentur.

Probatur. Experientia invicte constat bruta 1° habere ad sensationes exercendas organa similia organis hominis, 2° realiter experiri diversas sentationes, imo differentias colorum, saporum, sonorum, etc., percipere, 3° moveri motu *spontaneo*, qui a legibus mere physicis non regitur; v. g. quædam animalia laboriose quærunt alimenta, possunt obedire alicui imperio hominis., etc.

Atqui hæc omnia clare manifestant in brutis aliquod principium activitatis internum, ab omnibus viribus mechanicis absimile prorsus, sed facultatibus hominis plane conforme.

Ergo tum experientia, tum ratione sensu communi aucta patet bruta animantia non esse mera automata.

83\. — Thesis II. *Anima brutorum intelligentia non gaudet.*

Nota. — Ex mirabilibus quibusdam brutorum operationibus argumentum desumentes, nonnulli philosophi opinati sunt pecudes intelligentia ornari. Inter hos philosophos possunt connumerari Democritus, Pythagoras, etc., quibus suffragantur quidam recentiores, speciatim *Sensistæ*.

Probatur. Nulla datur intelligentia ubi deficiunt prorsus ideæ universales (188). Atqui bruta animantia ideis universalibus omnino orbantur. Etenim 1° semper eodem modo et sine progressu operantur, seu juxta solum naturæ instinctum : patet igitur ex hoc facto inconcusso bestias in suos actus nec reflectere, nec eos cum aliis actibus comparare posse. 2° Vocabulis nunquam uti queunt ad proprias affectiones manifestandas, neque eorumdem sensum intelligere, licet inter homines perpetuo versentur ab ipsisque instituantur ad quædam vocabula proferenda. 3° Nullum bonum, præter sensibile, cognoscere valent.

Ergo in brutis animantibus non est vis intelligendi, qua possent ideas universales efformare, sensum vocabulorum et bonum intelligibile percipere.

84. — Thesis III. *Principium vitæ in animalibus, saltem perfectioribus, est simplex* (Cf., 74, 79) *quoad essentiam, et etiam probabilius quoad quantitatem* (1).

Nota I. Agitur de animalibus perfectioribus, nam Scholastici plerique docent animas quorumdam brutorum imperfectorum, v. g., hydriarum, lumbricorum, esse divisibiles, adeoque non simplices quoad quantitatem. Etenim hæc animalia in plures partes divisa secundum has omnes partes vivere pergunt : itaque forma substantialis, non secus ac materia, fuit in plures partes divisa.

Sed de hac re miram rationem aliqui afferebant : « Spiritus vitales ejusmodi animalium, ait Goudin, non sunt ita subtiles et mobiles ac perfectorum animalium, sed torpentes et crassiores, ideoque ex partibus amputatis non ita facile avolant, sed aliquandiu manent in viscosa ejusmodi animalium substantia irretiti; sicque ibi possunt vitæ munera exercere » (*De anima*, q. I; art. 3).

Nota II. In thesi affirmamus generatim animam brutorum, saltem perfectorum, esse simplicem et indivisibilem, scilicet simplicem sive quoad essentiam, sive quoad quantitatem. Quoad primam partem ab omnibus admittitur; sed plures, inter quos Scotus et Suarez,

(1) S. Thom. 1ª p., q. 74 a. 8.

negant secundam, seu putant animas animalium perfectiorum, v. g. leonis vel equi, habere quantitatem, ac proinde esse, absolute loquendo divisibiles, quia sunt materiales : porro implicat quod ens materiale sit indivisibile.

Probatur I. Si principium vitæ sensitivæ esset compositum et divisibile, non posset brutum animale 1° plures simul sensationes ejusdem vel diversi ordinis experiri, 2° sensationes elapsas cum præsentibus colligare. Atqui bruta animantia, ut omnes sciunt, *a)* sensationes tum diversas, tum disparatas aut oppositas ejusdem ordinis simul experiri possunt, v. g. frigus et calorem; *b*) sensationum elapsarum reminiscuntur quas cum præsentibus colligare valent : *Aspersus calida frigidam timet*, ut fert effatum. Præterea 3° possunt etiam bruta animantia sensationes *ordine diversas* conjungere, v. g., canis cui fuste dominus costas dolavit, fugam capescit dum videt baculum : consociat sensationem doloris, seu tactus, cum sensatione visus. Ergo principium vitæ sensitivæ est simplex.

Probatur major. Plures sensationes non possunt simul percipi ac inter se componi nisi aliquo modo ad unitatem reducantur. Jam vero 1° si anima hæc pecudum tanquam composita haberetur, quælibet ejus pars esset principium irreductivum quarumdam sensationum, de quibus aliæ partes nihil cognoscere possent; ergo idem principium vitale nunquam posset comparare aut consociare sensationes, easque ad unitatem redigere, siquidem unam dumtaxat haberet sensationem ab aliis plane avulsam.

Præterea 2° quomodo possent animalia sensationes elapsas componere cum actualibus, aut diversas inter se conjungere, si non esset unum idemque principium quod sit centrum quoddam omnium sensationum? Unitas ergo et identitas subjecti sentientis necessario expostulant ut sit aliquod principium unum et indivisibile, quod totum se conferat ad omnes et singulas sensationes percipiendas.

Aliter II. Si principium vitale esset compositum, vivens non haberet unitatem substantialem et physicam, sed solummodo accidentalem, ex juxtapositione extrinseca plurium elementorum vitalium constantem.

Si diceretur unam partem principii vitalis talen sensationem experiri, dum altera pars sensationem diversam perciperet, et sic plures sensationes etiam diversas ab eodem subjecto simul attingi, id, sustineri non posset. Et sane pars illa quæ unum sentiret, diversa prorsus esset ab ea quæ aliud experiretur, et in hanc nullo pacto redigi posset; qua de causa sensationes diversæ nunquam conferri possent aut colligari, siquidem inter ipsas non esset nisi extrinseca relatio in ipso vivente, aut potius in diversis viventibus. Ut coexistentia harum sensationum attingatur, requiritur ergo quædam unitas vitalis in qua sensoria particularia ad unitatem redigantur; et exinde centrale principium potentiarum sensitivarum simplex esse debet et indivisibile.

85. — *Corollarium* I. Anima brutorum est substantia; nam est aliquid reale physicum, utpote principium operationum realium; neutiquam autem est corpus aut qualitas corporea, secus non esset simplex, sed extensa et divisibilis cum corpore. Hinc est substantia simplex : est tamen substantia incompleta ad substantiam compositam intrinsece componendam ordinata. Propter hanc substantialitatem incompletam et intrinsecam ac absolutam dependentiam a materia, ut infra demonstrabimus, hæc anima dicitur *materialis*.

86. — *Corollarium* II. Quoad *originem* hujus animæ, constat substantiam illam incompletam coagmentari non posse ex quibusdam præexistentibus, aut ex illis simpliciter abscindi. Si enim ita coagmentaretur, non esset simplex et indivisibilis; si ex aliquo subjecto præexistente abscinderetur, illud subjectum esset compositum, et exinde ejus pars aut esset composita aut saltem haberetur ut substantia specie diversa ab hoc subjecto : quod repugnat. Certum est quod animæ brutorum perfectorum non nascantur nisi ex seminali generatione; sed difficultas versatur præcise circa rationem efficientiæ generantis respectu formæ generati seu animæ sensitivæ. Tenendum est etiam quod non creantur (1),

(1) Juxta quosdam, oritur *per creationem*, quatenus non efficitur per *meram eductionem*, seu non proprie et stricte educitur e naturali potentia alicujus subjecti. Alii negant animas brutorum oriri per creationem (II. 60); sed opponuntcreationem generationi, nempe severe

eadem ratione ac anima humana; imo animæ sensitivæ videntur educi e potentia materiæ, non secus ac formæ substantiales vegetalium ac mineralium, licet nobiliori modo.

87. — THESIS IV. *Anima brutorum ex se a corpore dependet in existendo.*

Nota. In hac thesi affirmamus animam pendere a corpore quoad existentiam omnesque operationes, non autem quoad ipsam entitatem. Etenim anima hæc est substantia distincta a corpore, non autem accidens corporis, ideoque ejus esse non potest dici dependens ab ipso corpore, nisi quatenus est ejus forma substantialis. Asserimus igitur dumtaxat animam hanc non esse per se subsistentem, sed eam subjecto materiali suapte natura inhærere.

Probatur. Anima brutorum a corpore soluta 1° nullam operationem vitalem exercere potest, utpote facultatibus sensitivis solummodo ornata, quæ sine consortio instrumenti materialis operari nequeunt; 2° careret prorsus fine in existendo. Atqui 1° id quod nullam activitatem internam habere potest, non est vitæ capax; præterea 2° hæc anima esset aliquid anormale et monstruosum, quippe quolibet fine destitutum. Ergo anima brutorum a corpore soluta existentiam et esse amittere debet.

88. — *Corollarium.* Istæ animæ vivere et esse desinunt per desitionem simplicem, non autem proprie per corruptionem, quia sunt substantiæ simplices. Attamen

accipiunt vocabulum *creari*, quatenus « creari proprie, ut ait S. Thomas, (q. 27 *de Verit.* a 4; ad 9) est rei *subsistentis*... formæ autem non subsistentes, sive *substantiales* sive accidentales, non *proprie* creantur ». Itaque aliquid in hoc sensu diceretur creari quod ita penderet a Deo, ut a nullo alio pendeat in *quovis genere causæ*. Jam vero si creatio sumatur in sensu stricto, prout exigit terminum qui sit substantia in se subsistens, evidens est quod animæ brutorum non creantur a Deo. Ex altera parte qui docent animas brutorum non a Deo creari, sed *ex generatione* originem ducere, nihil distincte explicant, cum certum sit animalia perfecta, qualia sunt *homo*, equus, leo, non posse nasci nisi ex seminali generatione, ut communiter dicunt scholastici. Unde remanet ut ulterius quæratur, utrum animæ sensitivæ productio fiat « sine actuali ac speciali ope, influxu et concursu superioris causæ », vel cum tali actuali influxu. Vide Suarez, Metap. disp. XVIII s. 2 n. 33-35, 40-42, etc.

annihilantur per corruptionem totius compositi; et hic notandum est quod vox annihilationis sumitur ut opponitur voci creationis late sumptæ, seu prout dicitur de substantiis « non in se subsistentibus ».

Id quod spectat ad varias facultates animæ, explicabimus in Psychologia, cum agemus de sensibilitate respectu animæ humanæ.

III. De vita intellectiva.

89. — De perfectissimo ex his tribus vitæ generibus, quæ antea enumeravimus, aliquid superest explicandum. Vita intellectiva, quæ est divinæ immortalisque vitæ quædam participatio, soli homini inter animantia competit. Hæc vita est propria spirituum, qui consortio corporis non egent in existendo vel in operando.

In hac vita intellectiva diversi etiam reperiuntur gradus, qui ex perfectione qua viventia se ipsa movent ad agendum, determinantur. Quo vivens ab aliis omnibus entibus est magis independens in agendo, eo vita est perfectior in ipso. Hinc :

1° Intellectus humanus, etsi seipsum cognoscere possit, desumit tamen primum suæ cognitionis initium ab extrinseco; animus enim humanus, ut dicemus in Psychologia, sine phantasmatibus seu repræsentationibus sensibilibus non intelligit. Vita igitur intellectiva in gradu infimo reperitur in homine, propter hanc dependentiam ab extrinseco.

2° Vita intellectiva modo longe perfectiori reperitur in angelis seu puris spiritibus. « Angelicus intellectus, ut ait sanctus Thomas, ad sui cognitionem non procedit ex aliquo exteriori, sed per se cognoscit seipsum...; attamen intentio intellecta non est angelica substantia; » in angelis enim intelligere non est esse, ut melius patebit ex dicendis in Theologia naturali. Ergo vita intellectiva in gradu superiori reperitur in angelis, qui in operando sunt magis independentes ab extrinsecis.

3° Denique vita intellectiva in altissimo gradu propria est solius Dei, qui plene et perfectissime ex seipso operatur; Deus enim est vita perfectissima tum in actu primo (II, 69) spectata, tum in actu secundo seu in operatione vitali, quæ nullatenus dependere potest ab exteriore principio. In Deo intelligere est esse.

Verum id quod spectat ad vitam intellectivam, enucleabitur tum in Psycologia quoad animam humanam, tum in Theologia naturali quoad vitam divinam. De vita intellectiva in angelis non agemus, propterea quod hic tractatus in Theologia supernaturali versatur.

APPENDIX AD COSMOLOGIAM.

Nota. Hic non agimus sive de *nexu* (secundum naturam, activitatem et finem) *diversorum mundi entium* sive de *pulchritudine* quæ resultat ex multiplicitate, varietate et harmonia rerum mundanarum. Primum, quod ab aliquibus recentioribus leviter præstringitur, expendunt theologi in Tract. de Deo uno et de Deo creatore; secundum sat innotescit ex primo et ex antea dictis de pulchritudine (I,332,). Itaque, superest agendum.

DE EFFECTIBUS LEGES NATURÆ TRANSGREDIENTIBUS.

90. — Leges physicæ naturæ (1), quæ sunt modi constantes et uniformes quos servant agentia materialia in agendo, resultant ex essentialibus corporum proprietatibus. Sunt constantes, ideo quia essentiales corporum proprietates permanent. Verum hæc constantia legum physicarum Deo creatori ct conservatori omnium rerum est obnoxia; et prima ac universalissima lex physica est hæc dependentia omnium rerum creatarum. Porro cum Deus hisce legibus derogat, habetur effectus *supermundanus* seu *miraculum*.

Miraculi nomen, a *mirando* desumptum, rem significat admiratione dignam : cum enim gignitur effectus cujus causa toto rerum creatarum ambitu non continetur, ac proinde occulta remanet, admiratio inde nascitur. At dantur quædam opera insueta in naturæ sensibilis cursu quæ admirationem excitant, licet ex viribus procedant quæ ordinem facultatemque totius naturæ creatæ non excedunt. Hi effectus miracula non raro vocitantur. Hinc per ordinem agemus 1° de miraculis proprie dictis, seu de effectibus supernatu-

(1) Variæ possent distingui species legum naturalium : aliæ vocantur *cosmicæ*, quæ ordini universali mundi sunt inditæ; aliæ sunt quæ respiciunt ordinem *moralem*, de quibus postea; aliæ denique habentur quæ respiciunt actiones rerum naturalium et modum quo alia ab aliis pendeant, et dicunt leges *physicæ*. De his ultimis agitur.

ralibus; 2° de miraculis improprie dictis, seu de effectibus miris aut præternaturalibus.

§ I. De supernaturali thaumaturgico seu de miraculo proprie dicto (1).

91. — I. *De miraculi natura.* Miraculum a supernaturali differt tanquam species a genere. *Supernaturale* est id omne quod naturam superat. At supernaturale potest considerari 1° quoad *essentiam*, tunc est id omne quod exsuperat cujuslibet naturæ creatæ proprietates, et exigentias, v. gr., visio beatifica; 2° quoad *effectionem*, quod cum ita sit, est id quod vires universæ naturæ prætergreditur, v. g., resurrectio mortui, et dicitur miraculum proprie dictum.

92. — Thesis I. *Miraculum proprie dictum vires totius naturæ creatæ aliquo modo excedere debet.*

Nota. Naturæ nomine hic venit complexus entium creatorum quodam ordine dispositorum et juxta leges proprias operantium.

Probatur. Miraculum, ut simpliciter dici possit aliquid mirabile, debet supra leges universæ naturæ eminere : aliter enim non esset res admiratione digna, saltem pro his creaturis quarum vires non excederet; imo *secundum se* non foret aliquid vere mirabile, cum ejus causa non esset creaturis reapse occulta. Atqui omnium virium naturæ creatæ explicatio non est aliquid supra aut contra leges naturæ. Ergo miraculum proprie dictum debet vires cujuslibet creaturæ excedere seu exigere specialem ac positivum Dei interventum.

93. — *Corollarium.* Hinc falsæ sunt descriptiones miraculi quas Houtteville, Ch. Bonnet, etc., excogitarunt, juxta quos, miraculum haberetur ut effectus insuetus seu consueto naturæ cursui contrarius, promanans tamen ab occultis naturæ legibus. Sic miraculum esset opus insolitum, sed naturale.

94. — *Scholium.* 1° Miracula proprie dicta solo Dei imperio fiunt; nam omnes causæ secundæ subditæ sunt ordini quem Deus in rebus statuit, ac proinde

(1) Vid. S. Thom. *Summ. phil.* lib. III c. 98 - 110.

intra naturalem ordinem operantur : possunt utique aliquid peragere quod mirum sit cuidam creaturæ virtutem hanc naturalem non cognoscenti. Verumtamen 2° Deus aliquando bonis spiritibus vel hominibus utitur tanquam ministris ad miracula facienda. 3° Ex altera parte non omne id miraculum dicitur quod sola Dei potestas efficere valet; v. g., creatio ex nihilo : ad miraculi rationem requiritur non modo virtutis supernaturalis ostensio, verum etiam oppositio cum legibus naturæ.

95. — Thesis II. *Miracula proprie dicta sunt possibilia.*

Nota. Spinosa et alii tenent ordinem mundo præfixum esse prorsus immutabilem et necessarium, et consequenter possibilitatem miraculi impugnat : hi Fatalistæ dicuntur.

Probatur. Id quod intrinsecus non repugnat, a Deo effici potest. Atqui miraculum intrinsecus non repugnat. Ergo.

Major in discrimen revocari nequit quominus omnipotentia Dei abnuatur, seu lex primordialis physicæ dependentiæ omnium creaturarum a Deo creatore rejiciatur.

Minor facillime adstrui potest : Eatenus repugnaret miraculum, quatenus ordo naturæ esset necessarius, aut vi infinita instructus quam Deus vincere non posset; atqui neutrum dici potest : 1° Ordo naturæ est contingens, ut solo facto ejus interitionis constat (II, 4); 2° Facultas naturæ non est infinita, utpote creata, interibilis, dependens. Miracula igitur a Deo omnipotenti effici possunt, nempe sunt possibilia.

Aliis verbis, non repugnant neque ex parte legum naturalium, quæ omni ratione pendent a creatore, neque ex parte Dei omnipotentis et omnia gubernantis.

Schol. Difficultates quæ desumuntur ex immutabilitate aut providentia Dei, solvuntur in theologia naturali.

96. — Thesis III. *Miraculorum finis in solo ordine supernaturali continetur.*

Animadverte 1° ordinem supernaturalem, quem descripsimus via remotionis (II, 91), *positive* illum esse qui

pertinet, ex intrinseca sua perfectione, ad unionem cum Deo *quidditative* sumpto, nimirum accepto prout *in se* est.

2° Per ordinem physicum ille intelligitur quo res materiales ad certos quosdam effectus disponuntur, qui proinde est ordo intermedius, finem suum proximum utique habens, sed fini ultimo hujus mundi evidenter subordinatum.

Probatur. — Miraculum 1° derogationem importat legibus physicis, necnon 2° ad ordinem supernaturalem entitative pertinet. Atqui 1° derogatio legibus ordinis physici non potest in hoc ordine quem manifeste prætergreditur, suam rationem sufficientem habere. Ergo.

2° Opus supernaturale, quod finem supernaturalem non haberet, etiam ratione sufficienti certo careret, et idcirco irrationabile esset : finis enim qui respectu operis quod determinat, esset ordinis longe deterioris, stulte admodum ut vera causa finalis, scilicet ut finis extrinsecus operantis (419, 3°), assumeretur. Ergo miraculi causa finalis ultima non potest esse nisi ordinis supernaturalis.

97. — *Corollarium.* Hinc miracula ad Dei gloriam, tanquam ad finem primarium, reducuntur. Verum finis secundarius miraculorum potest esse commendatio sanctitatis, beneficia animi et corporis.

98. — *Scholium.* Miracula generatim sunt signum quo supernaturalis doctrina confirmatur, « quia, ut dicit S. Thomas, quæ sunt fidei, humanam rationem excedunt; non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per argumentum divinæ virtutis ». Per effectus supernaturales in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur.

99. — II. *De miraculorum generibus.* Miracula, pro diverso modo quo facultatem naturæ supergrediuntur, ad triplex genus revocari solent a Theologis.

1° Quædam miracula ordinem naturæ excedunt quoad *facti substantiam :* v. g., replicatio alicujus corporis.

2° Alia naturæ facultatem superant, non quoad facti substantiam, sed quoad *subjectum* in quo fiunt : v. g., resurrectio alicujus hominis. Vita enim per generationem communicari potest, et exinde communicatio vitæ

non est factum totius naturæ creatæ ordinem et facultatem excedens; sed quod functus morte vitam recipiat, id ratione *subjecti* vires naturæ creatæ transilit.

3° Denique alia vires naturæ creatæ prætergrediuntur quantum *ad modum faciendi :* v. g., curatio subitanea in gravi morbo. Hæc curatio 1° quoad facti substantiam, non excedit facultatem naturæ; 2° etiam quoad subjectum, ordinem naturæ creatæ non exsuperat, sed duntaxat quoad modum, scilicet quia subito fit.

100. — Alii Theologi, post S. Thomam, aliam ab hac vix absimilem proponunt partitionem, qua miraculosi effectus partiuntur in miracula 1° *supra naturam*, seu leges naturæ prorsus excedentes; v. g., mortui resurrectio, replicatio alicujus hominis; 2° *contra naturam*, nempe quando secundum naturæ ordinem, oppositum contingere deberet, v. g., Jordanis conversio retrorsum; 3° *præter naturam*, seu quoad modum duntaxat, v. g., instantanea curatio.

§ II. De præternaturali et falsis miraculis.

101. — Inter supernaturale stricte sumptum et naturale datur ordo intermedius qui *præternaturalis* dicitur. Præternaturale accipi potest *generali* aut *specialiori* modo. Primo sensu acceptum, præternaturale est, vel 1° id quod ordinem rerum creatarum exsuperat, licet omnium rerum creabilium ordinem non transiliat, vel 2° id quod naturam omnem non excedit, licet aliquam naturam determinatam, puta humanam, supereminеat. Pressius et prout accurate distinguitur tam a supernaturali quam a naturali, est id quod ex una parte naturam creatam superat et ab ipsa non efficitur nec exigitur, et ex altera vestigia habet, seu aliquo modo adumbratur, in hac natura.

Itaque præternaturale potest considerari sive quoad *exigentiam*, sive quoad *effectionem*, et quidem vel respectu totius naturæ creatæ, vel tantum quoad vires naturæ humanæ. Præternaturale quoad *exigentiam* est id omne quod naturæ non debetur ut suum naturale complementum, dum præternaturale quoad *effectionem* est id quod naturæ vires producere nequeunt : istud, etiamsi vires naturæ humanæ tantum excedat, dicitur etiam miraculum, sed in sensu improprio, ut ex antea dictis constat.

pertinet, ex intrinsec...
cum Deo *quidditativ*...
in se est.

2° Per ordinem ph...
materiales ad cert...
qui proinde est ordo ...
mum utique habens, ...
denter subordinatum ...

Probatur. — Mira...
legibus physicis, nec...
lem entitative pertine...
nis physici non pote...
prætergreditur, suam ...
Ergo.

2° Opus supernatu...
non haberet, etiam ...
idcirco irrationabile ...
operis quod determi...
stulte admodum ut ...
extrinsecus operan...
miraculi causa finali...
nis supernaturalis.

97. — *Corollarium* ...
tanquam ad finem ...
secundarius miraculi ...
sanctitatis, benefic...

98. — *Scholium* ...
quo supernaturalis ...
S. Thomas, quæ s...
dunt; non possunt ...
oportet quod prob...
tutis ». Per effectu...
naturalem cognitio...

99. — II. *De* ...
diverso modo quo...
ad triplex genus ...

1° Quædam m...
...

2° Alia natur...
substantiam, ...
resurrectio ...

occultam exigunt [illegible] influxum explicari [illegible] effectus, qui saltem [illegible] superant vires [illegible] videntur, et [illegible] eisque longe [illegible] pera sint plerum[illegible] honestati aut [illegible] non possunt [illegible]

[illegible] de effectibus [illegible] exigunt, relictis [illegible] magnetico natural[illegible] satis explorata system[illegible]

— *Miraculorum* [illegible] *est necessarium.* [illegible] et præsertim a[illegible] aliquando [illegible] mirabile super[illegible] explicato: dubitare [illegible] captum exsupera[illegible] a Deo effecta [illegible] ntibus procedant. [illegible] niatur, homo qui [illegible] cula a falsis se[illegible]

Hæc indicia **usui sunt** [illegible] *bile ex virtute natur*[illegible] *us, a præstigiis dæmon*[illegible] omnibus Deo sint [illegible] per faveant, nihil efficere possunt [illegible] hominumque salutem [illegible] m a bonis angelis patra[illegible] miraculorum proprie [illegible] quod præsertim stat [illegible] sunt hæc [illegible]

Nota generalis qua miracul[illegible] *a falsis indi*[illegible] *gnoscitur,* ***stat in honesta****[illegible]* *utilitate facti mirabilis. Finis* [illegible] 96. ultimus in gloria Dei promovenda [illegible] comparanda continetur, et exinde fines immedia[illegible] eunt non consistere in honestate ac supernatu[illegible] itate operis mirabilis : et utilitas supernaturalis

Inter vires quæ ambitum naturæ creatæ non excedunt, dantur varii gradus. Effectus qui potestatem seu ἐνέργειαν alicujus creaturæ excedit, potest ab alia creatura facillime effici : quapropter, ut de solis creaturis intelligentibus eloquamur, id quod ab angelis fieri potest, aliquando vires humanas longe excedit, et exinde id quod illis est naturale, respectu hominis est præternaturale. Sed angeli aliquando, permittente Deo, suas naturales vires expandunt in ordine sensibili, et sic producunt effectum portentosum, qui ab hominibus tanquam miraculum habetur, licet in se aliquid *mirum* duntaxat sit, non autem miraculum.

102. — Thesis. *Spiritus sive boni sive mali mira quædam, absolute loquendo, operari possunt.*

Probatur. Spiritus viribus ornantur quæ naturæ corporeæ virtutem longe excedunt. Ergo virtus illa superior, qua instruuntur angeli, potest *absolute loquendo* multa perpetrare, quæ legibus ordinariis naturæ corporeæ plus minusve oppositiva viderentur. Angeli enim possunt, v. g., 1° celerrime corpora transferre, eorumque partes conjungere vel dissociare ; 2° omnibus viribus naturæ corporeæ etiam occultissimis, quas probe cognoscunt, uti, easque ad opus aliquod hominibus mirum admovere ; 3° repræsentationes phantasticas aut sensiles efformare valent per actionem in organa conspicientis. Ergo spiritus quædam facta mira aut portentosa operari possunt, quorum leges ab homine prorsus ignorantur, et quorum causa est ipsi occulta.

Diximus in thesi *absolute loquendo :* nam de potestate ordinaria, nempe spectata secundum leges ordinarias ipsis a Deo impositas, opera *portentosa* et *sensibilia* spiritus non agunt. Hæc enim opera nonnisi extra *legem ordinariam* spiritibus impositam contingunt, ex speciali Dei jussu aut permissione. Ordo enim superior ordinem inferiorem turbare nequit, nisi forte *per accidens*, secus naturæ creatæ constantiam et consensionem in suis proprietatibus et operationibus reapse non haberent, et ipse ordo naturalis non esset stabilis.

103. — *Scholium.* Hinc hodierni *magnetismi animalis*, *hypnotismi*, *mensarum* rotantium aut loquentium experimenta, etc. quæ tamen non sunt præstigiosa, et *vim*

intellectivam occultam exquirunt, per malorum spirituum influxum explicari generatim debent. Manifeste enim hi effectus, qui saltem non sunt apparentes, sed veri, exsuperant vires naturales subjectorum e quibus procedere videntur, et exinde agentia ab his subjectis distincta eisque longe superiora arguunt. Præterea cum hæc opera sint plerumque aliquid *directe* vel *indirecte* malum, honestati aut fidei contrarium, hominibus perniciosum, non possunt nisi ab agente nequam *promanare*.

Agimus de effectibus qui causæ intellectivæ occultæ influxum exigunt, relictis omnibus disputationibus de fluido magnetico naturali, de potentia occulta seu nondum satis explorata systematis nervei, etc.

104. — *Miraculorum cognitio et crisis.* 1° *Criterium aliquod est necessarium.* Cum homo omnes vires naturæ creatæ et præsertim angelorum virtutem non adæquate cognoscat, aliquando ambigere potest utrum opus aliquod mirabile supernaturale sit vel præternaturale in sensu explicato; dubitare ergo potest num facta quæ ejus captum exsuperant, sint miracula proprie dicta ac proinde a Deo effecta, an a spiritibus vi sua naturali operantibus procedant. Quapropter ne dæmonum fraude decipiatur, homo quibusdam criteriis uti debet ad vera miracula a falsis secernenda.

2° *Hæc indicia usui sunt etiam ad discernendum opus mirabile ex virtute naturali bonorum spirituum proficiscens, a præstigiis dæmonum.* Boni enim angeli, cum in omnibus Deo sint subjecti, atque hominum saluti semper faveant, nihil efficere possunt quod ad Dei gloriam hominumque salutem non reducatur. Fines igitur operum a bonis angelis patratorum non est diversus a fine miraculorum proprie dictorum; ideoque eidem criterio, quod præsertim stat in fine, subjecta sunt hæc opera.

3° *Nota generalis qua miraculum verum a falso indubie dignoscitur, stat in honestate et vera supernaturalique utilitate facti mirabilis. Finis* miraculi veri (II, 96, 97) ultimus in gloria Dei promovenda saluteque hominum comparanda continetur, et exinde fines immediati nequeunt non consistere in honestate ac supernaturali utilitate operis mirabilis : et utilitas supernaturalis

est signum positivum ac specificum, dum simplex honestas non est nisi signum negativum aut genericum.

Hinc 1° si opus *ratione sui* vel *subjecti* in quo fit, vel *adjunctorum* in quibus efficitur, sit aliquid sub omni respectu bonum, honestum, pietatis plenum, 2° si finis *hujus operis* sit morum sanctitas diffundenda, cultus Dei propagandus, beneficium reale hominibus inferendum, 3° si *operandi modus* gravitatem, decentiam, divinam sapientiam spiret, illud factum mirabile a Deo, tanquam a principali causa, certo procedit. Si secus; timendus est spiritus nequam influxus.

Hisce criteriis addi potest indicium quod ex qualitate *operantis* fluit. Etsi Deus improbo homine *absolute* uti possit ad miraculum patrandum, ut aliis sit profuturum, tamen generatim homines sanctitate moribusque conspicuos adhibet. Si igitur thaumaturgus hisce dotibus non ornetur, suspicio legitima oriri poterit.

EXPLICIT COSMOLOGIA.

PSYCHOLOGIA (1).

105. — Psychologiæ nomen ex vocibus græcis ψυχή (spiritus, anima) et λόγος (ratio) conflatum, rationem de anima significat, ideoque definitionem realem exhibet : psychologiæ enim titulo designatur hæc metaphysicæ specialis pars quæ circa animam humanam versatur.

Præsentis tractationis objectum est ipsa anima, non autem homo adæquate sumptus ; scientia enim quæ circa hominem versatur, *anthropologia* appellatur, cujus partes sunt anatomia, physiologia, medicina, psychologia : hæc ultima sola pertinet ad metaphysicam. Physiologia, anatomia, medicina humanum corpus considerant, dum metaphysica animam sibi vindicat inspiciendam, quæ est ens aliquod immateriale (261, 262).

106. — In hanc metaphysicæ partem, quæ naturam animi humani perscrutatur, incumbemus, agendo 1° de animæ humanæ substantia, seu de subjecto omnium facultatum. 2° Perspecta animæ substantia ad virium, quibus anima suos actus exercet, enumerationem deveniemus : considerabimus ergo animam quoad ea quibus hæc substantia dicitur formaliter natura quædam seu principium activitatis; natura enim, ut jam alibi memoravimus (276), importat dispositionem atque tendentiam entis ad certo quodam modo operandum. Denique 3° exercitium illius activitatis, cujus principia proxima superius enumeravimus et distinximus intento animo inspiciemus. Hinc ad cognitionem animæ magis distinctam et completam per methodum doctrinæ (2)

(1) Vide S. Thom. *Summ. theolog.* 1ª p. q. 75-88 ; Quæst. disp. *de Spirit. creat.; de Anima; de Verit.* q. 82, 24-26; etc.

(2) Aliqui ordine inverso procedunt, seu ab ipsis facultatibus diligenter perspectis assurgunt ad ipsam essentiam investigandam, ideoque methodum analyticam adhibent, quæ nobis minus expedita videtur.

insurgemus in hac expositione; inde Psychologiam, cujus ordo et distributio ex ipsa objecti natura mutuatur, in tria partiemur capita :

Primum caput erit de animæ humanæ substantia; secundum de anima humana quoad activam virtutem qua ornatur spectata, seu de facultatibus aut de activitate animæ in actu primo inspecta; tertium, de exercitio hujus activæ virtutis, seu de activitate in actu secundo, nempe de modo quo facultates suos actus exercent.

CAPUT I.

DE ANIMÆ HUMANÆ SUBSTANTIA.

107. — Anima humana, ut ex supradictis (II, 56-65; 71, 78, 81 seq.) sufficienter constat, est quædam *substantia* quæ corpori interibili unitur tanquam ejus forma substantialis (II, 73); quapropter ut perfectius et facilius deprehendamus quid sit substantia hæc, ipsam considerare debemus 1° in se et absolute, 2° relate ad corpus quod informat. Præterea 3° cum animam perspeximus tanquam substantiam a corpore, cui conjungitur, distinctam et separabilem, statim et sponte exsurgit quæstio utrum cum corpore enascatur, et cum eo pereat. Hinc præsens caput in tres articulos distribuemus : in 1° articulo agemus de anima in se et absolute spectata; in 2° de anima relate ad corpus, seu de unitione animæ et corporis, tandem in 3° de origine et duratione animæ.

ARTICULUS I.

De anima in se et absolute spectata.

108. — Animi humani simplicitas, sive quoad *essentiam*, sive quoad *quantitatem* jam constat ex antea disputatis circa principium vitale in animantibus (II, 85). Sed præter datas probationes aliæ inveniuntur specialiores et firmiores cum agitur de anima humana; qua de causa utrum anima sit substantia simplex hic inquiremus.

Anima enim illa, in quibusdam suis operationibus, ab aliis principiis vitalibus entium corporeorum differt

eaque longe transcendit; quamobrem ejus substantia non sola simplicitate ornatur, sed etiam spiritualitate, quam clare arguunt supra dictæ operationes; talis enim in anima apparet simplicitas quæ a materia intrinsecus non dependeat. Hinc de animæ simplicitate et spiritualitate ex ordine agemus in hoc articulo.

§ I. De simplicitate.

109. — Thesis I. *Anima humana est simplex quoad essentiam.*

Nota 1°. Hæc thesis proponitur contra omnes materialistas sive antiquiores sive hodiernos seu *positivistas*, qui generatim docent animam esse aut vim activam corporis, aut harmoniam partium ejusdem corporis. Prior forma, quæ a positivistis propugnatur, a quibusdam vocatur materialismus *dynamicus*; altera autem, a veteribus introducta et in sæculo XVIII refricata, dicitur materialismus *psychologicus*. Illæ omnes negant animam esse substantiam distinctam a corpore; esset ipsa materia, præ sua dispositione harmonica vel activitate propria spectata, ita ut librata gravitas aut vis activa elementorum materialium vocaretur anima. Aliqui tamen materialistæ veteres, ut stoici, distinxerunt animam a corpore, sed illam habuerunt ut corpus magis subtile.

Nota 2°. Illud dicitur simplex quoad *essentiam* quod non coalescit ex pluribus partibus constitutivis, nec in eas resolvi potest. Substantia ergo est simplex quoad essentiam, quando non est quoddam aggregatum ex partibus physicis essentialibus conflatum, seu ex materia et forma.

Thesis duplici argumento adstruitur.

Primum argumentum. Ex evidentissimo conscientiæ testimonio, scimus 1° animam ideas habere, quæ in indivisibili sunt positæ, licet variis notionibus constent; 2° nos posse pro libito cogitationes nostras inter se conferre, in ipsas per reflectionem redire, etc. Atqui hæc omnia animæ simplicitatem quoad essentiam expostulant. Ergo.

Major factum inconcussum, omnibusque pervium refert, quod proinde in discrimen revocari nequit. Tamen quoad primam partem animadvertendum est

ideas *in indivisibili* positas dici, ideo quia sunt aliquid unum, ac augeri aut minui nequeunt quin perimantur : v. gr., ab idea hominis, trianguli, quadrati, etc., nihil potest divelli quin hæc idea statim evanescat, seu non amplius repræsentet objectum cui respondebat.

Minor duntaxat aliqua probatione indiget, quoad duplicem qua coalescit partem.

Iª *Pars minoris.* Si anima esset composita, tunc *idea* quædam esset vel 1° in omnes partes animæ divisa, vel 2° tota in una tantum parte, vel 3° tota in singulis partibus. Atqui horum nullum dici potest : Nam

1° Si esset divisa in varias partes subjecti compositi, tunc singulæ partes suam notam haberent ab aliis notionibus avulsam, et exinde idea hæc non esset posita in indivisibili, sed tot essent realiter ideæ, quot essent partes hujus compositi : præter enim partes nihil est quod possit notiones in *unum* quoddam colligere. Nulla igitur esset cognitio hujus ideæ, quatenus est *totum* indivisibile diversis notionibus constans.

2° Si tota idea in una tantum parte compositi resideret, tunc posset etiam

3° Esse tota in singulis partibus, et toties multiplicaretur idea hæc quot in anima sunt partes, ut per se manifestum est. Inde

Homo nunquam unam duntaxat alicujus rei haberet ideam, sed innumeras, quod experientiæ evidenti contradicit.

Si contra hanc probationem diceretur unam partem duntaxat eodem tempore habere ideam seu operari, et ita diversas ideas successive residere in diversis partibus totius, id nullo pacto sustineri posset : nam 1° hæc ratio successiva partium cogitantium est gratuita prorsus et inutilis; imo et absurda : nam tot constituerentur vitalia principia, seu animæ, quot sunt partes, et ita ad explicationem planam et sibi cohærentem declinandam, hypotheses inanes et commentitiæ conficerentur. 2° Præterea istæ partes sunt simplices vel compositæ : si tanquam *simplices* habentur, tunc fatendum est principium cogitans esse simplex; si *compositæ* sunt, omnia redibunt incommoda superius enumerata.

IIª *Pars minoris.* Sed anima, ut omnes sciunt, plures

inter se ideas comparat; atqui hæc comparatio possibilis non foret, si elementa comparationis non contueretur, ideoque non complecteretur, idem principium cogitans et judicans, nempe si ideæ comparandæ non essent *simul* in eadem et indivisibili parte comparationem efficiente : comparatio enim importat comparatorum integram cognitionem *simultaneamque* apprehensionem, et quamdam reductionem ad unum. Ergo anima humana, quæ potest conferre inter se suas ideas, est simplex quoad essentiam (Cf. superius disputata, (II, 84).

Secundum argumentum Simplicitas animæ potest etiam probari ex *libertate*, qua fruitur homo. Libertas enim, ut postea fusius dicemus, stat in potestate eligendi; hæc vero electio fieri potest inter omnes cogitationes quas animo volvit subjectum libertate ornatum. Atqui in adversariorum hypothesi, hæ diversæ cogitationes non essent in *eodem* principio activo, propterea quod anima nonnisi ut aggregatum quoddam ex diversis partibus coalescens haberetur. Ergo quum præter partes ab invicem distinctas, nullum esset in anima principium activum ad plura simul se intendens, liquet omnis electionis possibilitatem in hac hypothesi funditus everti.

110. — Thesis II. *Anima humana est simplex quoad quantitatem.*

Nota. Aliquid dicitur compositum quoad quantitatem, quando ex partibus integrantibus coalescit, aut in partes integrantes resolvi potest, v. g., corpus humanum diversis constans membris; lapis, qui in plures partes resolvi potest.

Prob. Anima humana 1° vi reflectendi in semet fruitur, 2° plures et diversas sensationes simul percipere potest, 3° cognoscit extensa, quatenus extensa; atqui compositum quoad quantitatem seu ens extensum non potest hæc omnia facere aut experiri. Ergo animus humanus est simplex quoad quantitatem.

1° Ens extensum reflexionem supra seipsum exercere nequit; ad reflexionem enim requiritur ut subjectum regrediens redeat in seipsum, atque formas ex integro

percipere valeat in ipso expressas; atqui una pars extensa non potest in seipsam redire, seu replicari, quin amittat formam quam antea ferebat : v. g., folium chartæ nequit in semet replicari quin amittat priorem extensionem, ideoque si sensum sui haberet, nunquam posset ex integro priorem formam persentire; sed solummodo dimidiam, quartam, etc., partem. Ergo impossibile est ut ens extensum sit reflexionis proprie dictæ capax. In reflexione enim aut totam integramque ideam aut pro libito singulas ejus partes pervadimus : id autem rei extensæ nullo pacto competere potest.

2° Compositum quoad quantitatem plures et diversas sensationes simul experiri nequit, nam istæ diversæ sensationes sunt vel in *diversis partibus,* et tunc nulla simultaneitas in hisce patiendis foret possibilis; vel sunt in *una* duntaxat parte, et tunc nulla comparatio institui potest inter ipsas, siquidem distinctæ nullatenus remanent : ita enim commeari debent in hac parte et ad unitatem redigi ut unica exsurgat immutatio. Res materialis, v. g., nequit secundum vires contrarie agentes simul moveri, sed a vi remanente post conflictum se moveat, necesse est.

Si in unam partem simplicem confluere possent, hæc pars, quæ uti centrum haberetur, esset anima simplex.

3° Ens extensum manifesto non potest extensa corpora percipere *in quantum extensa.* Ad rationem enim extensionis requiritur ut sint partes extra partes; atqui ens extensum non posset nisi singillatim partes cognoscere, et exinde ad ipsam extrapositionem partium assurgere nunquam valeret, siquidem ejusmodi cognitio in tantum fit, in quantum unum idemque cognoscens plures partes, ut diversas, simul contuetur. Ergo anima humana, quæ ipsam extensionem cognoscit, non potest esse composita quoad quantitatem.

111. — *Coroll.* Hinc contra materialistas concluditur 1° animam nec esse *corpus nec corporis partem*, quia totum corpus et omnes ejus partes sunt aliquid extensum, divisum, compositum; 2° Non esse *qualitatem corpoream* aut quamdam vim activam materiæ corporalis, nam qualitas corporea fit necessario particeps naturæ corporis, et exinde extensa, composita, divisibilis; et

activitas corporis nequit effectus plane incorporeus, qualis est cogitatio, efficere, ut infra melius patebit.

§ II. De animæ humanæ spiritualitate.

112. — Substantia appellatur spiritualis, quæ 1° est simplex, 2° in sua existentia et in suis operationibus a materia intrinsece non pendet, licet materiam informare possit. Dummodo in quibusdam operationibus ab organorum materialium concursu hæc substantia sit intrinsece independens, nuncupatur spiritualis. Ens ergo spirituale est in esse vel in operari ens intrinsece independens a subjecto corporeo.

113 — Thesis. *Anima humana est spiritualis.*

Prob. Operatio alicujus principii non potest aliqua perfectione frui, qua illud principium destitueretur, juxta inconcussa Scholæ effata : *Effectus non est potior causa; operatio sequitur esse.* Atqui potentiæ animi quasdam eliciunt operationes quæ nullatenus intrinsece pendent ab organo materiali. Ergo animus humanus, seu principium principale harum operationum, est substantia spiritualis (1).

Major non indiget probatione; nam principium a quo scaturiunt operationes nequit esse inferioris ordinis quam sit sua operatio. *Minor* ergo duntaxat probari debet.

Jam vero ad minorem comprobandam sufficit ut diligenter inspiciamus operationes tum intellectus tum voluntatis.

I. Quoad operationes *intellectus*, experientia liquido constat intellectum 1° mere spiritualia percipere, de ipsis judicare, ratiocinari; 2° materialia immaterialiter apprehendere; 3° denique ad omne verum se protendere. Atqui istæ omnes operationes facultatem expostulant ab organo materiali intrinsece liberam. Ergo principium operationum intellectualium est spirituale.

1° Manifestum est spiritualia non posse percipi a facultate organica, quæ ad ea duntaxat se protendere potest ad quæ organum materiale se porrigit : organum enim et facultas unum constituunt principium operandi.

(1) Suarez, *Tract. de anima*, l. I, c. IX, n. 14-20, etc.

Atqui haud dubium est quin instrumentum materiale spiritualia, v. g., Deum, angelum, virtutem, justitiam, etc., attingere nequeat. Ergo.

2° Potentia intellectiva cognoscit materialia sub universali quadam ratione, v. g., apprehendit plantam, animal in genere, seu abstrahendo a differentiis particularibus; nimirum cognoscit rationem quamdam communem variis entium materialium speciebus et generibus, ac proinde a concretione materiali liberam; atqui hic modus cognoscendi expostulat facultatem ab organis corporeis independentem, quippe cum hæc supra corpus se elevet atque objectis materialibus esse illimitatum, universale et abstractum a materia det. Ergo.

3° Mens humana cognoscere potest quidquid, intra ambitium ordinis naturalis, habet rationem entis et veri : atqui activitas ex materia pendens longe angustius objectum habet : materialia enim ac corporeo modo duntaxat deprehendere valet. Ergo mens humana non est activitas ex materia pendens.

Confirmatur ex judiciis et ratiocinio quæ sunt operationes omnino spirituales.

Ergo spectatis intellectus operationibus, jam cumulate constat animam humanam esse spiritualem.

II. Idipsum adstrui potest ex operationibus *voluntatis*. Experientia propria quisque sibi conscius est voluntatem 1° bona spiritualia appetere, iisque frui; 2° inclinationes cunctas corporis bono spirituali contrarias aliquando retrudere; 3° in suas operationes plenum dominium habere. Atqui hæc omnia locum non haberent si anima non esset spiritualis.

Major est inconcussa : refert enim facta quorum quisque sibi est conscius.

Minor probari debet : 1° Si anima esset substantia ab organo materiali intrinsecus pendens, non posset nisi bona sensibilia appetere et amplecti; bona enim spiritualia captum facultatis organicæ prorsus transcendunt. Ergo.

2° Si anima esset facultas organica, non posset contra organi a quo pendet inclinationes agere, siquidem ejusmodi facultas nihil potest sine organo. Ergo ex eo quod corporis inclinationibus aliquando reluc-

tatur voluntas, patet animam a corpore intrinsecus non pendere.

3° Dominium animæ in suas operationes necessario subaudit indeterminationem quamdam; facultas enim ad unum determinata aut subjecta motioni agentium externorum certo non est libera. Atqui facultas organica necessario determinatur ad actum per objecti præsentiam, atque inter bonum sensibile et bonum spirituale eligere nequit. Ergo facultas organica non potest esse indifferens ad agendum neque seipsam determinare. Ergo...

114. — *Corollarium.* Iterum concluditur falsam et absurdam esse opinationem materialistarum de Tracy, la Mettrie, d'Holbach, Maleschott, Herbert-Spencer, etc., qui animam tanquam temperamentum, qualitatem aut partem ipsius corporis habebant, et speciatim erroneum esse materialismum dynamicum, etc.

115. — *Scholium.* Tantum abest ut materia sit principium cogitationis quod e contrario intrinsecus repugnet prorsus materiam facultate intelligendi ornari. Id enim jam cumulate probatum fuit (II, 113). Verum id etiam directe adstrui potest per applicationem sequentis principii : *proprietates quæ se mutuo excludunt, in eodem subjecto simul consistere nequeunt*; v. gr.. aliquid non potest esse simul quadratum et rotundum. Atqui cogitationis principium et materia attributis invicem pugnantibus constant, nam 1° principium cogitationis est activum dum materia est iners; 2° materia est extensa et multiplex, impenetrabilis, divisibilis, etc., dum principium cogitationis est unum et simplex, commeabile, indivisibile, etc. Ergo quum proprietates essentiales cogitationis et materiæ sint omnino contradictoriæ, patet pugnantem esse doctrinam materialistarum (1).

ARTICULUS II.

De anima relate ad corporis spectata.

116. — Anima humana, juxta concilium Viennense, est forma corporis; quapropter licet sit spiritualis, tamen ipsi corpori unitur tanquam ejus forma substantialis; et exinde, jam animæ substantia in se absolute hactenus perspecta, oportet ut animam inspiciamus in ordine ad illud corpus quod informat, et cujus est actus primus (II, 59).

Jam ex dictis de natura animæ resultat *hanc esse a corpore distinctam;* quamobrem hæc tria in hoc articulo a nobis consideranda remanent, nimirum 1° utrum anima sit una vel multiplex in corpore huma-

(1) Vide opus Card. Gerdilii : *Della immaterialita dell'anima contra Locke.*

no; 2° quomodo corpori anima uniatur; 3° quænam sit sedes animæ humanæ in corpore. Prima enim quæstio quodammodo habetur ut corollarium ex probatis de simplicitate et spiritualitate, necnon iter sternit ad secundam, quæ modum rimatur, quo hæc anima *unica* corpori utitur tanquam ejus forma substantialis. Denique semel cognita lege unionis animæ cum corpore, quærendum remanet ubinam sedeat hæc anima simplex, quæ totum corpus vivificat et movet. Hinc illum articulum in tres paragraphos distribuemus.

§ I. De unitate animæ in corpore humano.

117. — Veteres philosophi ethnici fere omnes putabant plures esse animas in corpore humano. Plato tres enumerabat animas, scilicet nutritivam, concupiscibilem et intellectivam, quas in diversis partibus corporis collocabat. Alii plurimi, inter quos Aristoteles et ejus commentator Averroes, docent tres esse animas in homine, vegetativam, sensitivam et intellectivam : qua de causa vocantur Trichotomistæ.

Inter recentiores, nonnulli etiam reperiuntur qui unitatem animæ humanæ negant : Gunther, cujus systema, non valde absimile ab Apollinarismo, cum agnoscat in homine *physim* seu naturam et *spiritum*, ab Ecclesia recenter damnatum fuit, et Barthez, *vitalismi* auctor, præter animam rationalem, principium aliquod ab hac diversum agnoscunt. Illud principium a Günthero *physis* seu natura (animalis), a Barthezio *vis vitalis* appellatur. Illorum omnium systema vocare solet Trichotomismus, quia ex tribus rebus hominem constare facit (1).

118. — Thesis I. *Unica est in homine anima, quæ tria vitæ munia præstat, ac proinde est simul vegetativa, sensitiva et intellectualis, nec non dat esse corporis.*

Nota I. Hæc propositio connexionem intimam habet cum decreto concilii Viennensis superius renuntiato (II, 73), quo damnata fuit doctrina Petri Joannis de Oliva, qui errorem Averrois de intellectivo principio ab anima hominum distincto renovabat. Docet tamen

(1) Cf. Kleutgen, Philosophie ancienne exposée et défendue, trait. 89; Hurter Theol. dog.Tom. II ch. 116.

clariss. Card. Zigliara Joannem de Oliva non errasse nisi circa *modum* unionis quæ existit inter corpus et animam (1).

II. Præsens propositio jam haberi posset uti corollarium immediate sponteque deductum ex antea probatis (II, 73-75); sed speciali modo vindicari debet.

Probatur 1ª *pars*. Ex testimonio conscientiæ constat 1° eumdem esse hominem qui varias sensationes experitur, et eumdem qui intelligit atque suas sensationes reflectendo relegit; 2° omnes actiones vitales intimo nexu inter se colligari. Atqui id contingere nullatenus posset, si plures essent animæ in homine. Etenim,

1° Idem est homo qui percipit se *intelligere* et *sentire*, *crescere* et *senescere*, qui reflectendo deprehendit intellectiones, sensationes, appetitiones, etc., *suas esse*; atqui una anima ut *suum* manifesto non experiretur quod extra ipsam fieret ab altera. Ergo ex hoc capite jam constat animam humanam unicam esse in eodem homine.

2° Omnes actiones vitæ in homine nexu mutuo colligantur. Ex. : voluntas ad actum movere potest quamlibet facultatem; operatio valde intensa alicujus facultatis, puta appetitus sensitivi, operationes aliarum facultatum impedire potest; item operationes vitæ vegetativæ influxum exercent etiam in vitam sensitivam et intellectivam : v. gr., determinare valent sensationes famis et sitis, quæ intellectus functiones turbant; et vicissim vita intellectualis plurimum valet in vitam vegetativam; nimia enim mentis applicatio operationibus vitæ vegetativæ nocet. Atqui hic mutuus influxus esset impossibilis si diversæ operationes quæ sunt immanentes, ex diversis principiis peragerentur, nempe si anima non esset unica radix e qua pullulant omnes potentiæ quæ has diversas operationes eliciunt. Huic probationi suffragatur etiam pugna inter concupiscentiam et rationem; nam si subjectum motuum concupiscentiæ esset a subjecto quod ratione agnoscit diversum, hanc pugnam illud aut alterum experiri non posset.

(1) De mente Concil. Vienn. n. 156. seq.

Ergo unica est in homine anima, quæ omnes operationes vitæ intellectivæ, vitæ sensitivæ et vitæ vegetativæ præstat.

Prob. 2ª *pars.* Si anima rationalis non conferret corpori ipsum *esse corporis physici*, sed dumtaxat corpori, in ratione corporis jam constituto, communicaret *vitam* (1), sequeretur quod corpus posset constitui in esse corporis sine influxu vitæ vegetativæ et sine essentiali dispositura organica (*a*). Atqui falsum consequens : evidens est corpus humanum non esse ab exordio quoddam minerale quod postea fieret vivens ; sed patet totum efformari sub influxu principii vitæ vegetativæ, et in omnibus partibus ipsius esse physici ita constitui ut sit corpus organicum. Quid enim in corpore concipi posset extra influxum vitæ vegetativæ in omnibus partibus ipsius esse physici ita constitui? quid posset extra influxum vitæ vegetativæ, ut sit corpus organicum? Itaque distinctio inter esse viventis quod confert anima, et esse corporis quod præcederet informationem per animam vix sustineri potest.

119. — *Corollarium.* Hinc 1° falsa est opinio eorum omnium qui tum animam humanam multiplicant, tum existimant esse in homine quoddam principium vitale aut plasticum ab anima diversum. 2° Speciatim rejicitur doctrina scotistica de *forma corporeitatis*, distincta ab anima rationali, et cujus officium esset constituere corpus in ratione corporis, prius quam illud anima rationali informatur. Scotistæ quibus adstipulantur atomistæ recentiores, PP. Palmieri, Ramière, Bottalla, Dr Frédault, etc. afferunt varia argumenta theologica vel philosophica quæ hic non vacat referre. Tamen notandum est quod PP. Palmieri et Bottalla rationes antiquorum scotistarum refricant, illas speciatim quæ eruuntur tum ex definitione *Conc. Trid.* circa modum præsentiæ Christi in Eucharistia, tum ex identitate corporis Christi in triduo mortis et ante mortem. Porro illa omnia argumenta jam dudum soluta sunt. Vid. Zigliar. *Sum. phil.*, psych. I, II, c. 2, a. 2, n. 10, etc.; Cf. Pontium, *Curs. phil. De anim.* disp. 1, q. 3.

120. — *Scholium* I. Licet homo sit unum vivens, in ipso tamen reapse reperitur vita vegetativa, vita sensitiva et vita intellectiva, quæ sunt varii modi quibus operatio animæ supergreditur naturam pure corporalem. Ad triplicem vitam illam explicandam sufficit unica forma substantialis, quæ sit formaliter intellectiva, et virtualiter sensitiva et vegetativa.

(1) Palmieri, Antroph., c. III, th. 12.

(*a*) An corpus constituatur in esse corporis, vel etiam in esse corporis *organici* per formam corporeitatis, disputant interpretes scotistæ.

Scholium II. Post mortem seu separationem animæ a corpore, substantiales mutationes fiunt in corpore, licet ipsæ sensibus non conspiciantur : quare nihil impedit quominus admittatur *forma cadaverica*, ut aiunt, seu aliqua forma substantialis corporea quæ succedit animæ; sicut v. g., forma ignis succedit formæ ligni dum ex ligno fit ignis; at forma illa non producitur immediate a Deo, sicut anima, sed educitur e materia, sicut omnes formæ substantiales inferiores, seu non spirituales.

121. — Thesis II. ***Anima intellectiva non est unica in cunctis hominibus*** (1).

Nota. Hæc sententia, quam tenuit Averroès, damnata fuit a Concilio Lateranensi, sub Leone X : « Damnamus et reprobamus, ait Concilium, omnes asserentes animam intellectivam... esse... unicam in cunctis hominibus. »

Probatur. Si anima intellectiva unica esset in cunctis hominibus, 1° quælibet operatio hujus animæ esset omnibus hominibus communis, 2 unicum esset agens, sicuti est unicum agendi principium. Atqui consequens est absurdum atque conscientiæ testimonio reluctans. Ergo.

1 Si unica esset anima in cunctis hominibus, profecto operationes quæ ex ipsa scaturiunt, huic ipsi pertinerent, ac proinde essent communes iis omnibus quibus anima est communis. Atqui manifeste contrarium est experientiæ operationes animæ esse communes omnibus hominibus. Ergo falsa est opinatio Averrois et eorum recentiorum qui huic suffragantur, v. gr. Cousin.

2° Tot sunt agentia distincta quot sunt principia radicalia virtute agendi prædita. Atqui in data hypothesi unicum esset in hominibus principium radicale agendi, nempe hæc anima communis. Ergo homines non essent agentia distincta, quod pariter evidentissime experientiæ opponitur, et pantheismum inducit.

§ II. De unione animæ cum corpore.

122. — Anima, quæ unica est in corpore humano, debet nunc considerari quoad modum quo fit hæc cum ipso corpore unio, quæ adeo est intima ut ex anima et corpore una, licet composita, exsurgat sub-

(1) Vide S. Thom Iª p. q. 76, a. 2, etc.

stantia; homo enim est *unum quid* constans non solo corpore, nec sola anima, sed utroque; ideoque unio nequit esse accidentalis tantum, ut sufficienter constat ex supra dictis. Quæstio hæc de commercio animi et corporis in præsens a nobis sedulo consideranda est

Circa hanc quæstionem, recentiores præsertim philosophi in varias abeunt sententias, quarum præcipuæ sunt systema causarum occasionalium, systema harmoniæ præstabilitæ et systema influxus physici.

I. *Systema causarum occasionalium.* De hoc systemate, quod adimit unionem physicam inter animam et corpus, imo influxum unius substantiæ in aliam negat, jam superius aliquid diximus (404, 405, 406). Deus solus, juxta hanc sententiam, occasione motuum corporis excitaret affectiones correspondentes in animo, et vicissim : hinc motus unius substantiæ sunt *causæ occasionales* motuum alterius substantiæ. Illud etiam dicitur *assistentiæ* systema, ideo quia Deum ut adstantem omnibus hominum operationibus concipit.

Illud systema, quod falso nititur principio, est absurdum, 1° quia abrumpit nexum realem animi et corporis, quæ proinde unam non constituerunt substantiam nec unam naturam humanam compositam, qua sublata, phænomena nullatenus explicantur; 2° quia conscientiæ testimonio repugnat, quæ asseverat unitatem hominis seu ipsius compositi; conscientia enim renuntiat idem esse subjectum quod cogitat, impressiones externas recipit, ægritudines corporis experitur. Denique 3° quum omnes actiones etiam deterrimæ in Deum ipsum reapse refundi deberent, patet absonam esse hanc doctrinam.

II. *Systema harmoniæ præstabilitæ.* Leibnitzius per suum systema harmoniæ præstabilitæ unionem realem animæ cum corpore negat.

Anima et corpus habentur uti duo principia activitatis, quæ seorsum operantur et seriem propriarum operationum eliciunt eodem plane modo ac si alteru principium non existeret. Sed Deus ab æterno præscivit omnes operationes utriusque substantiæ, atque ita sociavit corpus et animam, ut motus unius substantiæ semper responderent motibus alius substantiæ.

Hinc, inter has substantias *harmonia* existit ex præscientia divina proveniens, proinde *stabilita* ante mutuam utriusque substantiæ operationem. In hac ergo hypothesi, anima seriem operationum suarum elicit, cui, vi congruentis electionis, correspondet series operationum corporis : quamobrem dum anima ideam arboris, v. g., efformat, contingit quod eodem instanti corpus proferat vocem arboris, quam eodem prorsus modo protulisset si anima numquam fuisset.

Illud systema, præter absurditates superioris systematis, sequentes proprias sibi vindicat : 1 Rationem sufficientem commercii inter corpus et animam, extrinsecam facit, et inde idem existere potest commercium inter animam et corpus, si prima in syderibus esset aut in contraria terræ regione, et alterum in tali loco globi terrestris.

2° Destruit libertatem; series enim operationum unius substantiæ est absolute et ineluctabiliter determinata, secus abrumperetur harmonia.

III. *Systema influxus physici* quod etiam *causalitatis* dicitur, Eulerius conflavit. Illud systema unionem ponit in mutuo influxu animæ in corpus et corporis in animam; itaque juxta Eulerium anima et corpus non in ipsa substantia conjungerentur, sed solummodo in sua externa activitate. Hic influxus, quo una substantia varie operans gignit in altera motus perfecte congruentes cum operationibus substantiæ prius agentis est physicus.

Falsitas hujus systematis statim apparet ex eo quod illud 1 favet materialismo : eodem enim modo corpus in animam operatur quam anima in corpus. 2° Tollit unitatem humnæ naturæ, nam licet actio sit mutua, remanet tamen duplex principium : binæ substantiæ in se invicem agunt, sed unam naturam inde efficere nequeunt. 3° Reddit junctionem accidentalem. Junctio enim fundatur, non in esse utriusque substantiæ, sed in actione, eodem fere pacto ac si homo corpus aliquod inanime moveret et pondere ejus quandoque opprimeretur. Negat corpus esse vivens, siquidem hoc moveretur duntaxat per actionem transeuntem : inde in aliud etiam incommodum impingit, quatenus corpori, suapte natura inerti, tribuit actionem in animam.

Falsa ergo est et omnino repellenda doctrina hæc de influxu physico.

IV. Nonnulli philosophi docuerunt animam rationalem corpori uniri ut motorem mobili. Talis fuit opinio Platonis, qui arbitratus est animam corpori præesse, ut nauta navi (*a*).

Hæc opinatio est absurda, nam destruit plane naturam humanam, quæ non jam remaneret compositum quoddam substantiale ex anima et corpore resultans. Omnia enim incommoda systematis influxus physici involvit, quibus alia addit. Idem plane dicendum est de illo systemate quod quamdam substantiam mediam introducit inter corpus et animam, quia repugnaret animam immediate corpori conjungi. Hæc substantia, quæ *plastica* vocatur, non est neque pure corporea neque pure incorporea, et ideo aptissima ut, ex una parte, immediate uniatur corpori et animæ, et ex altera uniat mediate corpus cum anima. Hoc systema *mediatoris plastici* destruit veram ac substantialem unionem animæ et corporis, et substantiam fictitiam introducit cujus essentia contradictoriis constaret.

De systemate scholastico.

123. — Juxta scholasticos, anima corpori unitur tanquam ejus forma substantialis (II, 72). In hac sententia, animus et corpus substantialiter uniuntur, ita ut ex hisce duobus exsurgat substantia completa. Corpus enim per se est substantia incompleta quæ non habet esse viventis; ita anima ex se non habet esse completum, sed sponte naturæ expostulat consortium corporis. Quamobrem utriusque unio est ***substantialis*** : corporis substantia ab anima penetratur et repletur, atque ex ipsa vitam recipit.

124.— Thesis. *Systema scholasticum præ cæteris eligendum est.*

Nota. Doctrina hæc intime coheret cum fide catholica, ut constat ex decreto concilii Viennensis superius relato (II, 73), quod renovatum fuit in concilio Lateranensi sub Leone X, in decreto contra Pomponatium, atque haud ita pridem, per litteras apostolicas Sanctissimi D. N. Pii Papæ IX, in quibus Güntheri errores damnavit. In his litteris docet summus Pontifex animam rationalem esse veram, per se, atque immediatam corporis formam.

(*a*) Vid. S. Thom. contra Gent. lib. II c. 57.

Prob. Systema illud est probandum et eligendum quod testimonio conscientiæ apprime respondet, atque facta omnia clare facileque explicat. Atqui systema scholasticum solum cum renuntiatione conscientiæ et factis omnibus congruit. Ergo præ cæteris est eligendum, seu est simpliciter verum.

1° *Probatur minor.* Conscientia docet unum eumdemque esse hominem qui sentit et intelligit. Atqui hæc unitas indivisibilis Τοῦ *ego* quomodocumque *operantis* expostulat ut unio animæ et corporis sit substantialis, nempe ut corpus sit materia quam anima informat : si aliter fieret unio, unum idemque *ego* omnes operationes nunquam sibi adscisceret, ut constat ex antea probatis circa simplicitatem et spiritualitatem ac unitatem principii vitalis.

2° Experientia inconcussa constat corpus *a*) esse vivens, *b*) vitam recipere. Atque hæc duo manifeste poscunt ut corpus sit materia quam anima informat.

Ergo corpus et anima, quorum unio substantialis est et constituit unam naturam, se habent ut forma substantialis et materia, nempe ut principium substantialem actualitatem communicans et elementum hanc actualitatem recipiens (II, 61).

125. — *Scholium.* In hac doctrina Scholasticorum de unione animæ cum corpore, aliquid ita certum est ac Ecclesiæ definitionibus firmatum, ut, salva fide, negari non possit. Id quod definitum est, in ea parte stat qua affirmant animam unicam esse in corpore, eamque esse rationalem, quæ in corpore *munere formæ* fungitur; quod vero philosophorum disputationibus obnoxium remanet, in modo quo anima est « per se, essentialiter (*a*) », corporis forma, situm est. Licet enim decisiones illæ magis favere videantur doctrinæ asseveranti animam esse *formam substantialem* in sensu scholasticorum, id tamen directe et immediate non definiunt, ita ut sententia negans sit hæretica; verumtamen hujusce sententiæ defensores violenter interpretari debent verba Conc. Vienn. et Later.

(*a*) Ut declarant Concil. Vienn. et Lateran.

§ III. De sede animæ.

126. — Spectata unitionis animæ cum corpore lege, ulterius progrediendum est, considerando speciatim utrum anima toti corpori aut alicui duntaxat corporis parti conjungatur?

1° Veteres philosophi, quorum sententias referunt Plutarchus et Cicero, animam sive in corde, sive in sanguine, sive in toto capite aut in aliqua ejusdem parte, etc., inesse rati sunt.

2° Cartesius sententiam Stratonis, Erasistrati, etc., ex longo obsoletam exsuscitans, animam collocavit in cerebro : huic sententiæ generatim suffragati sunt recentiores, qui a tramite Patrum Ecclesiæ et Doctorum scholasticorum recesserunt. Verum hodiernis temporibus non desunt physiologi qui animam toti corpori se præsentem exhibere censent, seu ad sententiam scholasticorum redeunt.

127. — Thesis I. *Anima non residet in solo cerebro.*

Nota. Hæc propositio contra eos omnes qui animam collocant sive in toto cerebro, sive in aliqua ejus parte, v. g., in glandula pineali, in corpore calloso, etc., stabilitur.

Probatur. Anima in cerebro tantum collocari nequit quominus 1° aliis corporis partibus non uniatur substantialiter, necnon 2° omnes operationes vitales in hac sola parte primitus perficiantur. Atqui hæc omnia contra rationem et experientiam pugnant. Ergo hæc hypothesis nullo pacto sustineri potest.

I. Quoad primam *majoris* partem, quæ affirmat animam non posse in solo cerebro collocari quin destruatur unio substantialis animæ cum corpore, id manifestum est, quippe quum anima cerebro tantum uniretur; porro in hac hypothesi non jungeretur aliis corporis partibus, et exinde nullus existeret nexus naturalis aut substantialis inter corpus et animam; itaque in omnia vitia systematum influxus physici, harmoniæ præstabilitæ relaberemur. Ergo ex hac consideratione patet animam non in solo cerebro sedere.

Præterea, in hac sententia, resideret anima vel in toto cerebro, vel in indivisibili puncto cerebri. Atqui

neutrum dicit potest : 1° si anima toti cerebro præsens esset, jam everteretur fundamentum systematis quod impugnamus; collocant enim adversarii animam in solo cerebro, ideo quia impossibile habent ut anima sit præsens pluribus corporis partibus. 2° Si anima præsens est duntaxat puncto cerebri individuo, tunc hoc punctum simul reciperet motus plane diversos, v. g., doloris et delectationis, caloris et frigoris, etc., quod naturæ corporum opponitur. Ergo, etc.

II. Si anima in solo cerebro resideret, jam omnes operationes vitales perficerentur in hac parte corporis. Atqui id impossibile est prorsus, et conscientiæ testimonio reluctans. Etenim 1° cum cerebrum omni sensu careat, etiam tactus, ut ex physiologorum experimentis indubie constat, locus esse nequit in quo unice aut præcipue peragerentur omnes sensationes. 2° Si de sensatione visus speciatim eloquamur, manifestum est hanc perfici non posse in cerebro, quod luce destituitur. 3° Inutilis prorsus esset mirabilis illa organorum structura, quæ ad hoc tantum inserviret ut impressiones ad cerebrum deferat; et sane nervi, qui sunt media inter cerebrum et organa sensoria, nihil præ se ferunt quod ad hanc artificiosam structuram accedat. 4° In hac hypothesi animus perciperet modificationes quasdam ubi istæ non sunt; conscientia enim testatur operationes vitales perfici in diversis corporis partibus; nihil unquam retulit de experimento sensationum in cerebro, atque de refluxu illo a cerebro in sensoria.

Ergo sive ex ratione, sive ex factorum accurata analysi, sive tandem ex conscientiæ testimonio constat animam non residere in solo cerebro.

128. — Thesis II. ***Anima est tota in toto corpore, et tota, saltem quoad essentiam, non autem quoad virtutem, in qualibet corporis parte.***

Nota. Anima potest considerari 1° quoad essentiam, 2° quoad virtutem : quatenus consideratur quoad *essentiam*, concipitur ut substantia simplex; quum inspicitur quoad *virtutem*, præ operationibus vitalibus quas elicit, et facultatibus spectatur.

Probatur* 1ª *pars. Est tota in toto corpore. In hac prima parte affirmamus animam esse essentialiter, nempe

secundum totalitatem perfectionis et essentiæ, in toto corpore. Id constat 1° ex eo quod anima alicui parti corporis alligari nequit : id tanquam corollarium fluit ex superiori thesi; 2° quia anima est substantialis forma corporis, quæ subjecto impertiens esse et subsistentiam, singulis corporis partibus nequit non inesse. 3° Conscientia testatur vitales actus perfici in qualibet parte corporis; porro anima est unicum vitæ principium in homine; ergo reperiri debet quocumque vita exercetur. 4° Idipsum constat ex eo quod anima omnes operationes vitæ vegetativæ ac vitæ sensitivæ exercet (II, 118); atqui istæ operationes in toto corpore fiunt.

II^a *pars. Est tota in qualibet parte.* Anima est substantia simplex. Atqui substantia simplex, quum spectatur quoad essentiam, non potest esse nisi tota et modo indivisibili ubi reperitur; res composita duntaxat esse potest secundum unam sui partem in una corporis parte, et secundum alteram in alia. Ergo si anima est in qualibet corporis parte, inibi juxta totalitatem essentiæ reperiri debet.

III^a *pars.* In ultima parte propositionis, animam non esse in qualibet parte corporis secundum *totalitatem virtutis* asseruimus, quod facillime adstruitur. Anima enim est principium vitæ corporis et functionum vitalium. Atqui functiones vitales sunt diversæ in diversis corporis partibus : in oculis anima videt, et non audit; in auribus audit, et non videt aut olfacit, etc. Ergo anima est in diversis organis secundum varias potentias, quarum unaquæque est virtus quædam animæ ab aliis viribus distincta. Unde non est in singulis corporis partibus secundum totalitatem *virtutis*.

Ex dictis plane constat animam esse totam in toto corpore et totam in singulis ejus partibus; sed in hisce partibus inest juxta totalitatem essentiæ, non autem juxta totalitatem virtutis.

129. — *Scholium.* Cartesiani jam decipiuntur in eo quod animam esse simplicem ad modum puncti, quod extensionem non haberet, arbitrati sunt. Simplex igitur in ratione quantitatis permixte implicant cum simplici in ratione substantiæ. Simplex quoad quantitatem naturaliter nequit pluribus adesse locis quin suscipiat quamdam expansionem *molis*, nempe simul simplex

sit et compositum. Verum simplex in ratione essentiæ, una et quantitatis, pluribus corporis partibus simul præsens esse potest, nam non est in loco *circumscriptive* (II, 32). Præterea eo quod cerebrum est centrum nervorum, qui cum illo communicare necessario debent ut fiat sensatio, animam in cerebro residere rati sunt. Sed necessitas hujus communicationis nervorum cum cerebro aliter explicari potest : 1° ad sentiendum forsan requiritur reactio aliqua cerebralis ; sensatio enim est simul activa et passiva ; 2° Cerebrum verisimiliter elaborat fluidum quoddam, quod jugiter ab illo tanquam a centro ad sensoria deferri debet; et physiologi hodierni hanc communiter tenent sententiam; disputant unice circa naturam hujus fluidi.

ARTICULUS III.

De origine et duratione animæ.

130. — Quum ex dictis constet animam humanam naturaliter hanc aptitudinem habere ut, informando corpus, sit humanæ vitæ principium, necnon una cum corpore *in uno esse* convenire, quod est esse proprium hominis, quæri debet utrum cum corpore enascatur et cum eo pereat?

Perspecta igitur relatione animæ cum corpore, quæstio de origine et duratione animæ humanæ statim et sponte menti obversatur. In primo paragrapho de formationis tempore et modo agemus, in secundo, de animæ duratione seu immortalitate.

§ I. De animæ humanæ origine.

131. — Super animæ humanæ originem varii prodierunt errores sive circa originis modum, sive etiam circa tempus quo anima producitur.

1. *Quoad modum* quo animus humanus existentiam obtinet, præcipuæ sententiæ sunt sequentes :

Primus error. Pythagoras asseruit animas emanatione quadam ex divina substantia prodire, et exinde habet animas uti particulas vel emanationes divinitatis : huic sententiæ suffragantur pantheistæ omnes.

Falsitas hujus opinationis statim apparet, si ante dicta de pantheismo recolantur. Præterea, si anima

humana ex substantia divina derivaretur, 1° hæc substantia esset divisibilis, et proinde composita, 2° anima proprietatibus substantiæ divinæ necessario frueretur. Atqui hæc omnia sunt plane absurda : nam *a)* natura divina est prorsus incommutabilis et simplex; *b)* anima humana in data hypothesi, « nec deficeret in deterius, ut ait S. Augustinus, nec proficeret in melius, nec aliquid in semetipsa vel inciperet habere quod non habebat, vel desineret habere quod habebat, quantum ad ipsius affectiones pertinet (1). »

Secundus error, qui superiori plane opponitur, ille est Traducianorum, Apollinaris, Tertulliani et aliorum qui, ut refert S. Augustinus, dixerunt animam rationalem a parentibus filiis per generationem propagari ac traduci. Alii ex corpore, alii contra non a corpore, sed ab anima parentum, filiorum animam per generationem propagari docuerunt.

Hic error Traducianorum manifesta etiam laborat absurditate. Etenim si anima filiorum fieret per virtutem generativam, 1° ex *anima* parentum, esset vel ex tota hac anima vel ex ejus parte; si ex tota, jam pater totam suam animam in filios transfunderet; si ex parte, jam anima esset divisibilis, quia in partes resolvi posset. Porro hæc duo falsa sunt, ut constat ex antea dictis.

2° Anima fieri nequit ex *corpore* parentum, nam ex corpore non potest fieri substantia spiritualis. Ergo anima humana nequit a parentibus propagari per traducem sive corporeum sive incorporeum.

Tertius error. Nostra ætate hunc errorem traducianismi sub nova forma redintegrare conatus est Frohschammer, qui animam per creationem a parentibus propagari docuit. Hæc opinatio nuperrime damnata fuit per litteras Sanctissimi D. N. Pii Pap. IX ad episcopum Monacensem. Hæc theoria nomen generatianismi retinet, quia e nihilo conderetur animus *actione generantis*.

Confutatio hujus doctrinæ. Creatio, ut constat ex antea dictis (II, 18), est operatio propria solius Dei, utpote virtutem infinitam importans aut saltem nobili-

(1) Epist. 166.

tatem summam præ se ferens. Ergo creaturis competere nequit.

Quartus error. Juxta Rosminium, anima filiorum, prout sensitiva est, a parentibus per generationem produceretur, et postea fieret intellectiva per apparitionem ideæ entis, quam Deus illi manifestaret.

Confutatur. 1° Unum est esse animæ humanæ, qua simul sensitiva est et rationalis; ergo nequit produci ut sensitiva quin sit etiam rationalis. 2° Repugnat animam sensitivam transmitti a parentibus, ut infra ostendetur 3° Impossibile est animam sensitivam fieri intelleetualem per ideæ entis manifestationem, quia secus anima rationalis non differret nisi accidentaliter ab anima sensitiva.

132. — Thesis. *Vera sententia circa anima humanæ originem ea est quæ docet animam a solo Deo creari.*

Nota. Id enim innumeris Scripturarum testimoniis haud obscure exprimitur, necnon definitionibus fidei sancitur. Sed ratione etiam suaderi facillime potest hæc doctrina.

Probatur. Anima humana vel ex subjecto præjacente educitur, vel ex nihilo a Deo per veram creationem conditur. Atqui ex subjecto præjacente anima originem ducere nequit. Ergo a Deo creatur.

Prob. minor. Animus humanus est substantia simplex et spiritualis; porro substantia simplex non potest ex præexistente subjecto produci : subjectum enim illud ex quo divelleretur, esset compositum; atqui subjectum compositum non potest haberi ut principium substantiæ simplicis, quin hæc substantia sit ejusdem naturæ et conditionis quam illud subjectum. Ergo anima humana ex præexistente subjecto produci nequit. Hinc anima ex nihilo a Deo producitur; nam creatio soli Deo competit.

133.—II. *De tempore efformationis animarum*. Circa originis tempus plures etiam fuerunt erroneæ sententiæ.

1° Academici docebant Deum in prima temporum origine cunctas simul creasse animas, easque in sideribus collocasse ut infinitas ipsius perfectiones inde facilius conspicerent; illæ vero in terram oculos conjicientes, pulchritudines creatas dilexerunt : quod

indigne ferens Creator eas in corporibus tanquam in carcere cohibuit.

Confutatio. Hæc opinio est gratuita, falsa et ab Ecclesia damnata. Etenim 1° gratis et arbitratu asseritur : nullo enim fulcitur argumento nisi fucata impossibilitate aliter explicandi originem animæ humanæ; 2° unitatem compositi humani pessumdat, nam reddit junctionem animæ cum corpore *accidentalem* et *violentam*, quum fiat in pœnam sceleris; reddit etiam mortem naturaliter appetendam, eo quod per eam e carcere liberaretur anima; hinc homo mortem non horreret vi naturæ; 3° absurdam supponit anteactæ existentiæ oblivionem; 4° pœna ei irrogaretur cui omnis scelerum memoria adempta est. Ergo falsa est hæc doctrina Platonis, quam amplexus est Origenes, ut referunt SS. Epiphanius, Hieronymus et alii.

Hæc sententia damnata fuit in concilio Bracharensi his verbis : « Si quis animas humanas prius in cœlesti habitatione peccasse, et propter hoc in corpora humana in terram dejectas asseruerit..., sicut Priscillianus dixit, anathema sit. »

Secundus error. Juxta Leibnitzium et Volfium, animæ humanæ initio temporis a Deo simul conditæ fuerunt, atque quibusdam corpusculis organicis statim affixæ; Deus enim simul etiam creavit germina parva omnium futurorum corporum : hæc corpuscula cunctis partibus organicis unicuique propriis instructa fuerunt : his corpusculis quæ juxta legem a Deo statutam augescunt et paulatim totum complementum acquirunt, junguntur animæ, quæ sopitæ remanent usque dum corpus completum efformetur. Hæc opinio cum systemate Leibnitzii de corporum natura connectitur.

Confut Illud systema chimæra est, et nullo fundamento firmatum. Nam 1° hanc theoriam esse arbitrariam nemo est qui non videat; nulla enim gravi ratione stabiliri potest; 2° omnia incommoda omnesque absurditates superioris systematis includit; denique 3° absurda est hæc alligatio animarum corpusculis seminalibus, absurdaque hæc præexistentia omnium animarum et corpusculorum in Adamo.

Tertius error. Ex dictis circa hæc systemata de animarum præexistentia colligere possumus Metempsy-

chosim seu doctrinam de animarum transmigratione ex uno corpore in aliud. esse absurdum figmentum. Omnes enim absurditates aliarum sententiarum includit illud systema, quibus addit abhorrentem illam de conjunctione animæ nostræ cum corpore belluino doctrinam. Summa hujus sententiæ insulsitas ei fortassis contulit ut nostra ætate a quibusdam rationalistis renovaretur.

134. — *Vera sententia.* Thesis I. *Anima humana creatur cum corpori conjungenda est.*

Nota. Præscindimus ab hisce duabus sententiis quarum una docet animam a Deo creari et corpori infundi in ipso generationis initio, et altera animam creari duntaxat cum corpus debito organismo instructum est, existimat.

Prob. 1° Ex probatis constat animas initio temporis non fuisse creatas; atqui frustranea prorsus esset posterior creatio animarum, saltem antequam corporibus conjungerentur : tunc enim anima esset pars ad hoc duntaxat creata ut suum complementum, nempe corpus, tantummodo exspectet. Ergo anima creatur dum corpori conjungitur.

2° Anima sic præexistens activitatem exerceret, vel non : si nullam exerceret activitatem, tunc crearetur principium vitale ad hoc tantum ut vitales actus non exerceat, seu non vivat, saltem in actu secundo. Si activitatem aliquam exercet, non potest nisi operationes vitæ intellectualis elicere; porro præterquam quod harum operationum reminiscentiam nunc servare deberet, non esset proprie forma corporis.

Ergo falsa et sapientiæ divinæ reluctans est sententia de creatione animarum antequam corpori jungendæ sint.

135. — Thesis II. *Probabilius est animam humanam corpori conjungi in ipso conceptionis momento.*

Prob. Anima rationalis munera exercet etiam vitæ vegetativæ; atqui functiones vegetativas exercet fœtus inde ab ipso generationis initio. Ergo ex hoc facto videretur animam infundi in ipso generationis initio.

Diximus in thesi, *probabilius*, nam S. Thomas (*a*) cum multis theologis diversam tuetur opinionem, quæ etiam praxi Ecclesiæ circa Baptismum magis congruere videretur. Juxta hanc sententiam, anima unitur corpori debitis organis instructo. Argumentum a pari etiam desumunt ex eo quod anima a corpore discedit statim ac illud ineptum redditur ad vitæ functiones. Hinc secunda hæc sententia non minori fruitur probabilitate.

§ II. De animæ humanæ immortalitate.

136. — Perspectis iis quæ ad originem spectant, nunc de animarum duratione agendum est. Quæritur ergo utrum animæ existentia quibusdam contineatur limitibus, an vero sempiterna futura sit? Animæ rationalis immortalitatem seu perpetuitatem in vivendo aperte testatur ipsa ratio nobis ingenita, quæ etiam apud nationes nullis disciplinis excultas eamdem veritatem semper docuit. Non agitur de immortalitate per aliquod gratuitum beneficium, qualis est, v. g., immortalitas corporis glorificati, sed de immortalitate per naturam, quæ importat incorruptibilitatem ab intrinseco, et indestructibilitatem ab extrinseco, ex positiva Dei voluntate.

Juxta quosdam philosophos, Cartesius primus dedisset veram firmamque immortalitatis probationem. Sed id falsum est; imo probatio cartesiana, qua ex sola animi simplicitate adstruitur immortalitas, revera robore caret, ut postea dicemus.

Per gradus immortalitatem animæ stabiliemus adstruendo animam 1° esse corpori superstitem; 2° a corpore separatam vivere, seu operationes spirituales exercere; 3° nulla vi creata destrui posse, denique, 4° perpetuo existere et vivere.

137. — Thesis I. *Animus humanus non perit, pereunte corpore.*

Prob. Animus est substantia simplex et spiritualis; atqui substantia simplex et spiritualis non potest pendere a corpore *quoad existentiam.* Ergo pereunte corpore, animus existentia non spoliatur.

(*a*) 1a p. q. 118 a. 2.

Animus posset dupliciter pendere a corpore quoad existentiam : 1° in quantum foret vel *accidens* corporeum, quod periret pereunte corpore, vel forma substantialis materialis; 2° in quantum interitio corporis, *vi conjunctionis* utriusque substantiæ, se extenderet ad animam. Itaque sub hoc duplici respectu probanda est minor.

Iª *Pars min.* Substantia hæc simplex et spiritualis non potest haberi ut accidens corpori inhærens nec ut forma substantialis ordinis inferioris (II, 87); nam, quatenus simplex, non est qualitas corporea, et catenus qua spiritualis est, limitibus materiæ non coarctatur in agendo, ac proinde in existendo. Ergo...

IIª *Pars.* Dissolutio et mors quæ attingitur corpus, ad animam se extendere nequit : 1° Dissolutio enim iis tantum accidit quorum elementa constitutiva resolvuntur; atqui anima varia non includit elementa. Ergo corruptioni obnoxius esse nequit.

2° Mors discessum quemdam principii vitalis importat; atqui principium vitale non est aliquid ab anima distinctum et separabile. Ergo animus nullatenus morti obnoxius est.

Patet igitur animam non perire vi interitionis quæ corpus attingit.

138. — Thesis II. *Animus a corpore separatus vivere potest.*

Prob. Animæ vita actibus intelligentiæ et voluntatis continetur; atqui istæ operationes spirituales a conditionibus corporeis non necessario pendent. Ergo anima a corpore separata suos actus vitales exercere potest.

Prob. minorem. Necessitas conjunctionis cum corpore ad hoc ut anima agere possit, repeti nequit nisi ex parte *potentiæ* seu *subjecti*, aut ex parte *objecti*, aut tandem ex parte *conditionum exercitii*. Atqui 1° intellectus et voluntas non sunt facultates organicæ, quarum ipsum *compositum* esset subjectum; sed in ipsa animæ essentia radicem et subjectum habent. Ergo nulla dependentia necessaria ex parte *potentiæ*.

2° Ex parte *objectorum* nulla etiam deprehendi potest dependentia a conditionibus corporeis; nam *objectum in-*

tellectus primarium et proprium constituunt rationes intelligibiles, quæ sunt entia re vel abstractione incorporea; *objectum proprium voluntatis* sunt res prout in cognitione versantur. Ergo objectum non deest, circa quod animus vim suam exercere possit.

3° Ex parte *conditionum* exercitii nulla etiam dependentia intrinseca; nam licet in statu conjunctionis cogitatio aliquo modo pendeat e sensatione vel phantasmate imaginationis, tamen hæc dependentia non est intrinseca et *absoluta*, sed extrinseca, necnon ad præsentem statum relativa; proficiscitur ex unitionis statu, non autem ex cogitationis natura. Ergo nulla impossibilitas ex parte conditionis qua anima operationes suas exercet.

His de causis nihil impedit quominus anima a corpore separata suas operationes spirituales exercere pergat. Modi particularis quo anima in statu separationis objecta cognoscit explicatio ad Philosophiam proprie non spectat.

139. — Thesis III. *Anima humana nulla vi creata potest existentia spoliari.*

Probatur. Anima perire nequit nisi per annihilationem; atqui nulla vis creata aliquid in nihilum redigere valet. Ergo anima a nulla vi creata potest existentia vitaque privari.

Major constat ex dictis : anima, in quantum substantia simplex et spiritualis, incorruptibilis est; quamobrem sola annihilatione existentiam amittere potest.

Probatur minor : 1° nullum agens creatum vim habet aliquid in nihilum redigendi. Præterquam quod experientia docet nihil in rebus naturæ unquam proprie et vere annihilari, etiamsi omnium virium naturalium actionem patiatur, alia etiam suppetit ratio : Quemadmodum Deus solus creare potest, sic etiam solus in nihilum redigere valet; eamdem enim virtutem expostulare videtur annihilatio quam creatio, siquidem eadem est operatio, ut ita dicam, ordine inverso peracta; est enim cessatio actionis creativæ.

2° Etiamsi vis creata id posset, tamen hujus vis *exercitium* Deus, a quo pendet omnis potentia creata, non sineret : voluntas enim Dei *absoluta*, quemad-

modum mox probabimus, est ut anima non intereat. Ergo.

140. — THESIS IV. *Anima humana est immortalis.*

Nota. Ex dictis colligi potest animam natura sua non esse interibilem, sed duntaxat annihilationi, quæ nulla virtute creata effici potest, obnoxiam. Cum autem a solo Deo per actum liberæ voluntatis in nihilum redigi possit, fit ut ex hac voluntate repetendum sit utrum de *facto* anima humana, post separationem a corpore, perpetuo existat ac vivat.

Probatur I°. Ex probatis cumulate constat animam perire non posse nisi a Deo exstinguatur; atqui hujusmodi exstinctionem velle nequit. Ergo anima humana est immortalis.

Probatur minor. Si Deus animæ humanæ exstinctionem vellet, aliquid pugnans 1° contra sapientiam, 2° contra justitiam et providentiam decerneret : quod manifeste repugnat. Ergo Deus animæ annihilationem non vult.

Iª *pars.* Annihilatio esset contra *sapientiam :* 1° Deus enim, auctor naturæ, in animam humanam indidit appetitum naturalem immortalitatis et beatitatis, ac proinde hanc animam ipsemet ordinavit ad immortalitatem et beatitatem; et revera homo natura sua vitam et beatitatem diligit, necnon easdem, quas abstracte nempe sine limite cognoscit, sine limite appetit. Atqui si eadem sapientia annihilationem animæ unquam juberet, priori ordinationi contradiceret. Ergo Dei sapientia, quæ hunc naturalem appetitum in animam infundit dum naturam creavit, pugnaret contra sapientiam, quæ annihilationem animæ, contra primam ordinationem, juberet : itaque si res ita se haberet, contradictionis insimulari posset Deus.

2° Deus animam creavit *indestructibilem* atque *operationum vitalium capacem* post discessum a corpore; atqui annihilatio posterior manifeste pugnat contra hanc animæ conditionem. Ergo nisi Deus sibi contradicat, velle nequit animi exstinctionem.

IIª *pars.* Animæ destructio *contra justitiam et providentiam* Dei pugnaret : Dei justitia et providentia componi nequeunt cum plena ordinis moralis sub-

versione; atqui exstinctio animi a Deo peracta 1° rationem sufficientem necnon 2° debitam ordinis moralis sanctionem destrueret. Ergo talis extinctio componi nequit cum justitia et providentia divina.

1° Animæ annihilatio *rationem sufficientem* ordinis moralis tolleret, nam in hac vita neque reperitur præmium illud quo remunerari debent mores honesti, neque vitium debitis pœnis plectitur. Profecto in hac fugaci vita inveniri nequit ratio sufficiens ut mortem quis præoptet potiusquam ordinis moralis violationem. Ergo in hac vita non reperitur ratio sufficiens ordinis moralis.

2° In hoc ævo labili non datur debita ordinis moralis *sanctio*, ut constat ex facto : nocentes enim flagitiosique homines bonis aliquando affluunt, dum probi et sancti vitam pœnarum plenam degunt. Præterea nulla etiam haberetur ratio ut quis flagitium et scelus quantumvis immane non eligat potiusquam mortem. Ergo animi annihilatio contra Dei justitiam et providentiam peccaret, et exinde Deus velle nequit hanc destructionem.

Hæc argumenta quæ ex justitia et providentia sumuntur, non modo animam aliquandiu esse corpori superstitem probant, sed eam reapse esse immortalem planum faciunt : nam si postquam corpori aliquandiu superfuisset, destrueretur, metus hujus annihilationis acerbior esset quam in hac vita mortis formido, ideoque ordo moralis etiam careret ratione sufficienti et sanctione; anima enim hoc pavore oppressa nunquam gaudio et bonarum actionum mercede frueretur, imo ingentibus angustiis premeretur. Ex altera parte, si Deus huic animæ hanc futuram interitionem occuleret, ipsam revera deciperet, et sic mendacii argueretur. Ergo. :

Probatur. II°. Huic argumento generali et plane apodictico addi posset illud quod ex communi hominum consensu deducitur. Omnes enim populi hac in re prorsus consentiunt, ut constat ex innumeris monumentis, v. g., ritibus, expiationibus, etc., pro mortuis, testimoniis historicorum et philosophorum, etc. Omnes enim qui de industria et ob futurarum pœnarum timorem, verum ac naturale rationis dictamen non præfocant, hanc veritatem profitentur.

141. — *Scholium*. Ex dictis de immortalitate animæ

exsurgit quæstio utrum ratio valeat demonstrare æternitatem pœnarum quibus impii plectuntur, sicut proborum æternam demonstrat felicitatem. Ad justorum enim felicitatem quod attinet, ratio clare videt illud naturale felicitatis desiderium fore inane, si ejus finis non esset felicitas perfecta, nempe nullis prorsus limitibus coarctata (II, 140, I[a]. p). Sed dum agitur de pœnis, quarum duratio sempiterna ex divina revelatione constat, quidam dubitanter quærunt utrum ratio sibi relicta suadere valeat earum æternitatem?

Verum sententia affirmans tenenda est : nam 1° ratio docet peccatum jus lædere infinite magnum, et exinde malitiam objective infinitam habere. Ergo justitia distributiva expostulat ut pœna, quæ *intensitate* infinita esse nequit, *duratione* infinita sit. 2° Sicut misericordia Dei infinita est et justis infinitam retribuit mercedem, ita ejus justitia est infinita, et exinde sontibus in eadem mensura pœnam rependere debet. 3° Peccatum est malum natura sua irreparabile, quia injuriam Deo infert, cui peccator nihil prorsus tribuere valet ad satisfaciendum; atqui malum irreparabile pœnam irreparabilem seu æternam meretur. Ergo ratio ipsa ad æternitatem pœnarum suadendam valet. Rationes enim quæ in contrarium afferri possunt nullam prorsus vim sibi vindicant; semper enim dimanant ex hoc falso principio quod malitia peccati sola actus mali *intensitate* dimetienda sit, non autem ex *infinita dignitate* personæ læsæ.

CAPUT II.

DE ANIMA HUMANA QUOAD VIRTUTEM AGENDI, QUA INSTRUITUR, SPECTATA.

142. — Hactenus animam humanam consideravimus prout est quædam substantia, quæ est principium vitæ in homine atque actus primus corporis. Sed substantia hæc, sicuti experientia constat, virtute agendi instruitur qua in diversos actus erumpere potest. De hac virtute activa in præsenti agendum est.

At principium agendi bifariam dividi potest, nimirum in principium remotum et principium proximum actio-

nis Principium remotum seu principium principale est ipsa animi substantia, dum principium proximum operationis nuncupatur potentia vel facultas, cujus naturam antea generatim explicavimus (363-366).

In hoc capite considerabimus potentias tum in *genere*, nimirum sive quoad modum quo ab anima et inter se distinguuntur, sive quoad partitionem, etc.; tum in *specie*. reassumendo omnia membra divitionis antea datæ. Hinc præsens caput in duos articulos distribuemus : in primo agitur de potentiis in genere; in secundo, de potentiis in specie.

ARTICULUS I.

De potentiis in genere.

143. — In hoc articulo inquirere debemus 1° utrum in anima sint plures potentiæ, et undenam repetendum sit principium distinctionis; 2° quodnam sit subjectum potentiarum; denique 3° quomodo potentiæ animi se habeant, sive ad animæ substantiam, sive inter se.

§ I. De potentiarum distinctione specifica et partitione.

144. — Jam in ontologia diximus potentias *immediate* specificari per actus, et quum actus ab objectis specificentur, fit etiam ut potentiæ ab objectis *mediate* suam specificationem sumant : « Ratio cujuslibet potentiæ, ait S. Thomas, consistit in ordine ad id ad quod dicitur, quod est ejus objectum » (1). Verum id non ita intelligi debet ut semper ex diversis aut etiam oppositis actibus colligere possimus potentias, quibus anima hos actus producit, esse diversæ speciei : v. gr. assensus et dissensus, sicut amor et odium, etc., qui sunt actus admodum differentes, diversas non coarguunt potentias. « Non omnis differentia actuum, ait S. Thomas, potentias diversificat, sed sola illa quæ non potest reduci in idem principium (2). »

Itaque specifice distinguuntur potentiæ per hos actus et hæc objecta formalia quæ in idem genus reincidere nequeunt; agitur duntaxat de objecto formali,

(1) *Summ. th.*, I. q. 79, a. 11.

(2) Id..... q. 77. a. 3.

neutiquam vero de materiali (142). Potentiæ enim sunt specie diversæ quæ n alias superiores refundi nequeunt: tunc rationem solius actus non habent respectu aliarum potentiarum. Dum enim una potentia parit actus quorum similes edere nequit altera, aut versatur circa objecta quæ ab altera, sub eadem ratione formali, attingi nequeunt, colligere possumus has potentias esse diversas : ita, v. gr., visus distinguitur ab auditu vel tactu, intellectus a voluntate, quia res coloratæ, sub ratione formali coloris, non percipiuntur ab auditu vel tactu, neque veritates a voluntate; itaque objectum formale unius facultatis refundi nequit in objectum formale alterius. Ergo ex irreductiva operationum et objectorum formaliter spectatorum diversitate desumitur diversitas potentiarum animæ.

Ratio ob quam potentiæ distinguuntur formaliter per actus et objecta in eo est quod potentia nihil est aliud quam naturalis quædam *ordinatio* ad actum (365).

Sed in homine triplex ordo operationum distingui potest, nimirum 1° ille qui eas complectitur operationes quibus prædita est vita vegetativa, 2° ille qui constat ex operationibus vitæ sensitivæ, denique 3° ordo operationum intellectualium. Operationes unius ordinis reduci nequeunt ad operationes alterius ordinis, et exinde cum ordines ipsi sint diversi, potentiæ unius ordinis sunt prorsus distinctæ a facultatibus alterius ordinis.

145. — *De facultatibus vitæ vegetativæ.* Facultates vitæ vegetativæ ad tres reduci possunt (II, 77), scilicet 1° ad potentiam generativam, 2° ad potentiam augmentativam, 3° ad vim nutritivam.

Istæ potentiæ reperiuntur in homine, in quo invenitur hic ordo triplex vitæ. Generatio generatim sumpta, nempe prout de entibus inferioribus, de homine, de Deo simul dici potest, definiri solet, post S. Thomam : *Origo viventis a principio vivente conjuncto secundum similitudinem ejusdem naturæ :* hinc vis generativa universim inspecta ea est potentia qua vivens propriam specie naturam alicui communicat, ei esse tribuendo.

146. — *De facultatibus vitæ sensitivæ.* Potentiæ vitæ animalis et intellectivæ in triplicem ordinem dispesci possunt, nempe in potentias *cognoscendi, appetendi et*

exsequendi. Hæc ultima facultas una eademque est pro utraque vita in homine. — Potentiæ cognitivæ in vita sensitiva sunt duplicis generis : distribui enim possunt 1° in potentias quæ versantur circa sensibile internum, nempe circa proprium corpus ejusque modificationes, 2° in eas quæ versantur circa sensibilia a subjecto sentiente distincta.

147. — Potentiæ primi ordinis sunt quatuor scilicet : sensus internus, imaginatio, vis æstimativa et vis memorativa, quæ ad sensibilitatem internam pertinent. Partitio facultatum sensibilitatis internæ desumitur ex quadruplici genere operationum quæ in unum principium reduci nequeunt, quæque proinde diversas requirunt potentias : 1° *Sensus interior* versatur circa omnes sensationes quas experitur vivens sensitivum; sensationes externas aliquo modo in se colligit hic sensus, qui inde ut radix sensibilitatis habetur. 2° *Imaginatio* formas sensibiles a diversis sensibus acceptas retinet ac conservat; quamobrem dicitur thesaurus formarum per sensum acceptarum. 3° *Vis æstimativa* seu *cogitativa* versatur circa intentiones insensatas objectorum sensu perceptorum, nempe circa eorumdem utilem vel noxiam indolem; v. gr., ovis fugit lupum venientem, quia in eo videt per *æstimativam* inimicum naturæ; avis colligit paleam, quia utilis est ad nidum extruendum : istæ *intentiones* per sensus externos accipi nequeunt, et ideo dicuntur insensatæ. Denique 4° ad has intentiones conservandas et ad sensationes præteritas recognoscendas, requiritur etiam facultas interna, quæ *vis memorativa* dicitur.

Potentia appetendi in vita animali dicitur *appetitus sensitivus*, qui dividitur, ut postea dicemus, *in concupiscibilem et irascibilem.*

148. — Facultates quæ ad sensibilitatem externam spectant, sunt quinque sensus externi. Ratio distinguendi sensus externos a priori sumenda est a diversitate objectorum; ex parte organorum etiam accipi potest, licet potentiæ non sint propter organa; organa autem sunt propter potentias. Verum organa animæ tribuuntur ad diversa sensibilia percipienda, et exinde natura organorum respondet naturæ sensibilium seu objectorum. Hinc quinque sunt exteriores sensus, ni-

mirum 1° *visus*, cujus objectum proprium est lux cum coloribus, et organum, oculi; 2° *auditus*, cujus objecta sunt soni, et organum, aures; 3° *olfactus*, cujus est percipere odores : hujus facultatis organum sunt nares; 4° *gustus*, qui versatur circa sapores, atque os habet pro organo; 5° *tactus*, cujus organum stat in cute seu in tota viventis sensitivi peripheria.

149. — *De facultatibus vitæ intellectivæ.* Facultates vitæ intellectivæ ad duplicem ordinem etiam reduci possunt, nimirum 1° ad facultates cognitivas, 2° ad facultates appetitivas.

1° Facultas cognoscendi intellectiva complectitur *a*) facultatem apprehensivam, quæ pro diverso munere quod exercet, dicitur *intellectus* vel *ratio*. Ad hanc facultatem apprehensivam reducuntur *attentio*, *abstractio*, *reflexio*, *comparatio*; *b*) memoriam intellectivam, quæ in hoc distinguitur a prima facultate apprehensiva, quod conservet hujus facultatis opera, et exinde sit conservativa.

2° Facultas appetitiva superior est voluntas seu appetitus intellectivus, cui revocatur libertas, quæ non est facultas diversa ab ipsa voluntate.

Omnes facultates hominis ad quinque summa genera revocari etiam possunt, nempe vegetativum, sensitivum, intellectivum, appetitivum et locomotivum (1). Recentiores alias introducunt divisiones, et generatim tollunt potentiam vegetativam.

§ II. De potentiarum subjecto.

150. — Triplex est in homine potentiarum ordo, ut modo dicebamus. Hic non agitur de viribus ad corpora inorganica pertinentibus, uti sunt gravitas, duritles, etc.; dubium enim non est quin istæ vires sint in solo corpore *tanquam in subjecto*.

151. — Thesis. I. ***Potentiæ spirituales, nempe intellectus et voluntas, sunt in ipsa animæ essentia tanquam in subjecto.***

Probatur. Illud est subjectum operativæ potentiæ quod est « potens operari », ut ait S. Thomas (2); atqui

(1) S. Thom. I p., q. 78 a. 1.
(2) I p., q. 77, a. 5.

sola anima operari potest operationes potentiarum spiritualium seu intellectus et voluntatis, quæ sunt spirituales operationes : effectus spiritualis nonnisi a principio spirituali procedere potest. Ergo potentiæ quibus proxime eliciuntur actus mere spirituales, sunt in sola anima tanquam in subjecto.

152. — Thesis II. *Potentiæ sensitivæ et nutritivæ sunt in corpore et anima simul, seu in composito, tanquam in subjecto.*

Nota. Plato, Cartesius et multi recentiores negant *compositum* esse subjectum facultatum sentiendi. Juxta ipsos, sensus est operatio animæ propria, ut est actus intelligendi.

Probatur. I° Operationes sensitivæ eæ sunt quæ cum organo corporeo exercentur : nam sensitiva perceptio requirit subjectum corporeum, 1° quia res externas concrete repræsentat; unicus enim actus sentiendi, puta visionis, exhibet subjectum aliquod cum diversis suis partibus externis earumque materiali dispositura, etc., quod facultatem aliquo modo quantitativam exquirit; 2° impressiones objecti corporei experitur; 3° experientia constat visionem fieri per oculos, auditum per aures, etc. « Et simile est, ait S. Thomas, de omnibus aliis operationibus nutritivæ et sensitivæ partis ». Atqui subjectum quod *potens* sit operari cum organo corporeo, non potest esse nisi compositum. Ergo illud subjectum facultatum sensitivarum et nutritivarum est compositum seu anima et corpus simul.

II°. Si diceretur hoc subjectum esse *corpus tantum*, illud corpus per se esset vivens sensitivum, et sic anima non esset principium vitæ sensitivæ (II, 73-75). Si diceretur subjectum esse *solam animam*, haberemus accidens corporeum, extensum, figuratum, etc., in subjecto spirituali, id est incorporeo, inextenso, etc., quod manifeste repugnat. Ergo illud subjectum immediatum est compositum.

153. — *Scholium.* Potentiæ illæ quæ sunt in conjuncto, pro primo principio animam habent; nam anima est forma corporis atque unicum principium vitale in homine; quapropter ut radix omnium vitalium poten-

tiarum haberi debet. Hinc omnes animæ potentiæ ex necessitate fluunt ab ipsa animæ essentia.

154. — Thesis III. *Potentiæ spirituales animæ, corrupto corpore, in anima remanent.*

Probatur. Potentiæ spirituales sunt in sola anima tanquam in subjecto; atqui, anima permanente, subjectum harum potentiarum remanet. Ergo remanent etiam potentiæ, quæ habentur ut accidentia propria hujus subjecti. Corpus enim est aliquid extrinsecum hisce potentiis, et ideo hujus corruptio interitionem harum potentiarum determinare nequit.

155. — *Scholium.* Potentiæ, quæ *conjuncti* sunt, corrupto corpore, non remanent nisi, ad summum, virtute. Impossibile est enim ut remaneat accidens destructo subjecto in quo inest, ideoque, corrupto conjuncto, *actu* permanere nequeunt hujusmodi potentiæ; sed *virtute* manent in anima, nam, ut modo diximus, anima est radix omnium vitalium potentiarum.

§ III. De potentiarum distinctione objectiva sive inter se sive ab animo.

156. — Animi potentiæ considerari possunt sive in ordine ad radicem a qua fluunt, sive in ordine ad invicem. Cum enim anima in homine sit una et simplex, et potentiæ plures et distinctæ, quærere debemus 1° utrum anima realiter a suis potentiis distinguatur, 2° an inter ipsas potentias sit etiam distinctio realis.

157. — *De distinctione potentiarum ab animæ essentia.* Circa distinctionem inter facultates seu principia proxima, quibus eliciuntur operationes, et essentiam animi, seu principium *remotum*, quod *immediate* actionem non elicit, sed est radix facultatis a qua elicitur actio, plures et diversæ existunt sententiæ. Hoc nemini mirum videri debet, nam, ut ait Suarez (1), quæstio hæc perdifficilis est. Tamen extra dubium est potentias organicas adæquate sumptas realiter distingui ab anima.

I. Quidam philosophi, uti Ockam, Nominales, Cartesiani, Pantheistæ et Ontologi, omnimodam veram ac proprie dictam rejiciunt distinctionem, seu tam realem quam rationis ratiocinatæ, atque docent animi essen-

(1) *De anima*, lib. II, c. I.

tiam, sub diverso nomine, dici principium *quod* et principium *quo* suarum actionum (346) : prout ergo intelligit, sentit, vult, etc. dicitur facultas intellectiva, sensitiva, etc. Sed hæc sententia videtur omnino falsa, tum quia dictis Patrum et doctorum Ecclesiæ contraria est, qui communiter in hoc distinguunt creaturas a Deo, quod in Deo idem sunt essentia et potentia, dum in creaturis res aliter se habet, tum quia non sine evidenti fundamento in re, potentiæ vitales inter se distinguuntur : dantur evidenter præcisiones objectivæ inter varias potentias animæ, siquidem diversa est definitio animæ et potentiarum. Non est ergo cur in hac sententia excutienda immoremur. Igitur debet admitti aliqua distinctio cum fundamento in re (*a*). Sed qualis est ista distinctio, an realis sit vel tantum rationis ratiocinatæ ?

II. Scotus docet potentias distingui formaliter tantum ab essentia animæ, ideoque animæ substantiam esse non modo primum, sed etiam immediatum agendi principium : sed quatenus absolute consideratur animus, substantia appellatur; quatenus ad aliud refertur, seu est operandi principium, facultas nuncupatur. Sic animus est principium intellectionum et volitionum, et exinde intellectus et voluntas sunt ipsa animæ substantia, in quantum sive intelligit, et tunc dicitur *intellectus*, sive vult, et tunc dicitur *voluntas*. Hinc nulla distinctio realis inter animam ejusque facultates spirituales; verumtamen actus intelligendi, v. g. distinguitur ab actu sentiendi, etc. et ideo requiritur aliqua distinctio. Sequitur quod admittenda sit tantum distinctio *formalis* (389) : et in hoc differt hæc secunda sententia a prima, quia ista etiam negat quascumque præcisiones objectivas, seu diversitatem in *ipso conceptu*, saltem cum *fundamento in re*.

Rationes hujus sententiæ. 1° Anima ibi est essentialiter tota ubi operatur, licet totam energiam qua fruitur non exserat, seu inibi non sit secundum totalitatem virtutis. Atqui facultates non sunt aliud quam partes hujus energiæ totalis, quæ dicitur virtus activa animi, atque est ipsa essentia prout inadæquate ope-

(*a*) Possibilitatem talis distinctionis ostendit P. Palmieri, Ont. th. xxiii, p. 3-4.

ratur, seu ordinem dicit ad diversas terminationes. Ergo quælibet facultas est ipsa anima secundum totalitatem essentiæ spectata, non autem secundum totalitatem virtutis.

2° In animo absolute spectato non distinguuntur potentiæ, sed duntaxat in ipso per comparationem ad objecta inspecto : manifestum est potentias animæ esse inseparabiles ab anima.

3° Totum virtuale adest singulis partibus secundum totam suam essentiam, sed non secundum totam virtutem. Atqui animus respectu suarum potentiarum est totum virtuale. Ego adest singulis potentiis secundum totalitatem essentiæ, et exinde ab hisce potentiis non realiter distinguitur.

III. Juxta S. Thomam, Suarezium et plerosque e theologis, potentiæ *realiter* distinguuntur ab essentia animæ. In Deo duntaxat, ut docet ipse S. Thomas, essentia est immediatum agendi principium, quia actio Dei est esse Dei. Sed in creaturis forma substantialis nonnisi mediantibus potentiis operativis agit, sicut radix non profert fructus nisi mediantibus ramis. Potentiæ ergo sunt accidentia a substantia animæ realiter distincta.

Hic non expendimus naturam intimam hujus distinctionis realis : affirmatur tantum hanc distinctionem esse realem, per oppositionem ad solam distinctionem rationis.

Rationes hujus tertiæ sententiæ. 1° Potentiæ animi sunt quædam accidentia, nam essentialiter ordinantur ad operationem, quæ est quid accidentale, dum forma substantialis existentiam substantialem essentialiter respicit, ut ultimam suam actualitatem. Porro in causis finitis *esse* et *actio* unum idemque esse nequeunt, nec proinde, *esse* haberi ut *potentia* essentialiter ordinata ad actionem. Ergo potentiæ quibus mediantibus substantia animæ operatur, ab ipsa realiter distinguuntur, ut accidentia a substantia.

2° Una facultas alteri realiter subjicitur aut cum altera aliquando conflictatur, etc. : hoc constat ex testimonio conscientiæ. Atqui id certo non *haberetur*, si *facultates* essent ipsamet essentia seu realiter unum quid et idem. Ergo.

157 *bis.*—*Schol.* Verum ad discrimen inter utramque sententiam quod attinet, illud videtur potius in natura intima distinctionis realis, quam in affirmatione et negatione hujus distinctionis : Etenim 1° Scotistæ, qui admittunt tantum distinctionem formalem, fatentur hanc distinctionem habère *fundamentum in re*, et agnoscunt plus quam distinctionem rationis ratiocinatæ; ex altera parte 2° qui propugnant distinctionem realem, concedunt, saltem plerique, *absolutam inseparabilitatem* animæ a potentiis (1), et proinde rejiciunt distinctionem realem majorem. Itaque tota quæstio reducitur ad indolem distinctionis realis : porro in hac indole explicanda non consentiunt inter se Thomistæ et Scotistæ.

158. — *De distinctione potentiarum inter se.* Ex his, quæ modo disputavimus, facile constat potentias inter se realiter distingui, juxta sententiam Thomistarum. Verum, juxta Scotistas, « eodem modo quo potentiæ distinguuntur ab anima, distinguuntur inter se » (2); itaque in eorum sententia, distinctio hæc esset etiam *formalis.*

Thesis. *Inter diversas animi potentias verisimilius datur distinctio realis.*

Prob. Anima, ut in confesso est apud omnes, actiones specie aut genere diversas exercet; v. g. actiones sensitivæ specie certo differunt ab intellectivis. Atqui ea quæ specie aut genere differunt, ab unico proximo principio dimanare nequeunt. Ergo potentiæ seu principia proxima harum actionum sunt diversæ.

Minor prob. « Potentia, ut ait S. Thomas, ad actum dicitur, unde secundum diversitatem actionum oportet esse diversitatem potentiarum » (3), juxta tritum in scholis effatum : Idem secundum idem, non est natum facere nisi idem. Ergo diversitas realis quæ inter actiones potentiarum intercedit, diversitatem realem earumdem potentiarum arguit.

(1) Suarez, Anim. II, c. I, n. 6, 7.

(2) Poncius, Phil. ad mentem Scoti, *De anima*, disp. I. q. IX.

(3) I, p., q. 8, a. 2.

159. — *Schol.* Id simplicitati animæ non officit. Anima enim, etsi simplex, non est solum intellectualis, sed etiam ad sensitivas actiones exerendas natura sua destinatur : inde potentiis specie diversis natura sua pollere debet. Simplicitati animæ officeret sententia quæ affirmaret 1° potentias esse « partes essentiales animæ constituentes essentiam ejus » (1), necnon 2° has partes *essentiales* realiter distingui. Jam vero anima non *essentialiter*, sed *virtualiter* complectitur potentias.

ARTICULUS II.

De animæ potentiis in specie spectatis.

160. — Spectatis generatim et synthetice facultatibus animæ, nunc ad singulas singillatim rimandas migramus, ut specialem uniuscujusque indolem intimius introspiciamus. Hæc enim analysis requiritur ut in ultimo capite naturam et genesim operationum enucleare valeamus. Ab infimis et magis obviis exordiendo ad superiora abditioraque gradatim assurgemus : itaque agemus 1° de potentiis quarum conjunctum est subjectum, nempe de sensibus sive externis sive internis, 2° de potentiis quarum sola anima est subjectum, nempe de intellectu et voluntate.

§ I. De potentiis quæ sunt in composito tanquam in subjecto.

161. — Facultates sentiendi, quæ sunt compositi propriæ, corporis et animæ proprietates participantur. Anima ad has facultates concurrit ut principium vitæ et causa principalis, corpus ut materia et instrumentum. Jam vero facultas sentiendi seu sensibilitas organis utitur sive extra patentibus, et tunc dicitur *externa*, sive intus latentibus, et idcirco dicitur *interna* : et prima versatur circa res externas, secunda, circa affectiones internas. Sensibilitas externa habetur ut quædam virtus totalis, quæ in quinque peculiares sensus dividitur, ut jam diximus.

Sed præter facultates cognitivas reperitur etiam in sensibilitate quædam ad bonum proprium inclinatio,

(1) S. Th., q. *De anima*. a. 12 ad 15.

quæ dicitur appetitus sensitivus, de quo in præsenti paragrapho etiam agemus.

I. De sensibus externis.

162. — Sensus externos præcellentiæ ordine dispositos singulariter considerabimus; eos tamen brevi describemus (182), sive quia organorum structuram physiologia explanat, sive ob perspicuitatem eorum omnium quæ pertinent ad sensuum distinctionem et objecta.

1° *Visus*, cujus objectum proprium est lux atque colores, qui *proprie* in luce reperiuntur, *dispositive* in corporibus, potest etiam, ope lucis et colorum, percipere extensionem, figuram, distantiam, motum, quietem, etc.

Organum visus oculis continetur quorum admirabilis compages indicia dat minime ambigua præcellentiæ hujus sensus, qui est maxime spiritualis.

Ex pathologia, quæ alterationes hujus organi patefacit, facile arguitur absoluta ejus et a pari aliorum organorum materialium necessitas quoad exercitium sensibilitatis. Nam oculus, qui aliquo morbo laborat seu non est undequaque perfectus, fit plus minusve impar ad visionem exercendam, necnon sensus a sui actus perfectione recedit pro rata parte hujusmodi alterationis organi.

Hinc experientia ample demonstrat organa esse instrumenta ad sensibilitatem exercendam intrinsece necessaria.

2° *Auditus*, cujus objectum proprium sunt soni ex motu vibratorio corporum elasticorum orti, aures habent pro organo. Sermonem percipit, qui est vinculum societatis et disciplinam affert. Hinc ratione nobilitatis post visum statim venit.

3° *Olfactus* circa odores versatur, qui subtilibus diversorum corporum exhalationibus constant organum olfactus seu nares varie afficientibus. Ante gustum et tactum venit, quia ejus conjunctio cum materia non est immediata sicut in gustu, et crassa quemadmodum in tactu.

4° *Gustus* adminiculo palati sapores percipit. Ad sensationes gustus requiritur ut objecta sensorio im-

mediate jungantur, dum in tribus prioribus contrarium accidit.

5° Denique *tactus*, qui corporum temperaturam, resistentiam, figuram, motum, etc,, experitur, in cute residet. Circa aliqua objecta cum visu convenit, cujus proinde auxiliarius est in his rebus cognoscendis.

Hic sensus est discretivus objecti a subjecto, seu non est affectio mere subjectiva, ut contendit Tracyus; tactus enim resistentiam, calorem, etc., experitur tanquam aliquid parti tangenti, v. g., manui, oppositum, ab eaque diversum. In hoc convenit cum visu, qui extensionem, et exinde distantiam, superficiem objectorum clare percipit, quorum itaque diversitatem sive inter se sive respectu subjecti videntis evidenter cernit (*a*).

163. — Ex dictis apparet : 1° Quinque sensus externos suum proprium habere objectum quo specificantur. 2° Dari quasdam corporum qualitates quæ a pluribus sensibus percipiuntur : v. g. distantiam, figuram, etc., quæ per visum et tactum prehenduntur. Hinc merito scholastici sensibilia in *propria* et *communia* distribuebant, quibus tertium genus accensebant, nempe *sensibile per accidens* (184).

164. — Verum aliqua conditio, cui natura adstrinxit idoneitatem sensuum ad sensibilia percipienda, hic etiam in mentem revocari debet. Lex enim sensationis postulat ut sit communicatio inter sensoria et cerebrum. Experientia enim plane compertum est sensationem penitus aboleri, si communicatio hæc abrumpatur. Intercisio aut compressio nervulorum, qui a cerebro ad sensoria, v. g. ad oculos protenduntur, sensationem destruit.

Ad hujus conjunctionis rationem explicandam varia systemata induxerunt philosophi et physiologi, quæ diversis hypothesibus circa sedem animi coaptarunt.

1° Cartesiani existimarunt nervulos, instar cordarum vibrantium, impressionem objectorum ad cerebrum de-

(*a*) Nullam mentionem meretur illud Balmesii (Philos. fund. t. I, l. 2, c. 17) dubium, quo quærebat utrum in homine sint alii sensus externi, præter quinque enumeratos. Etenim ex una parte sunt tantum quinque externæ qualitates corporeæ formaliter diversæ, et ex altera sunt tantum quinque organa ad sensibile apprehendendum apta.

ferre. Sed hujus opinionis falsitatem anatomia jam demonstrat : nam nervi, 1° tensi non sunt, sed laxi, 2° in extremis suis partibus non sunt affixi, neque soliditate gaudent, 3° mediis non sunt liberi. Ergo vibratio est plane impossibilis.

2° Alii existimant fluidum quoddam nerveum a cerebro elaborari organis necessarium, etc. (II, 129).

Sed istæ hypotheses in Psychologia ad exiguum momentum prosunt.

II. De sensibus internis (1).

165. — Quatuor sunt, ut modo diximus, animæ sensitivæ interiores vires : sensus communis seu internus, phantasia seu imaginatio, æstimativa seu cogitativa, et memorativa (*a*)

1° *De sensu interno*. Præter sensus externos, qui in objectorum externorum notitiam nos adducunt, habemus etiam facultatem qua sensationes externas ut nostras experimur, earumque diversitatem advertimus. Nam, ut ait S. Thomas, « non solum album a nigro, vel dulce ab amaro, sed etiam album a dulci, et unumquodque sensibile discernimus ab unoquoque, et sentimus quod differunt ». Hinc existit in nobis facultas quædam sensitiva a quinque sensibus externis diversa, quæ tamen cum ipsis intimam habet communicationem. Ille sensus, cujus existentiam experientia clare patefacit, nuncupatur *sensus internus*, *sensus communis*, aut etiam *sensus intimus*. Respicit facta interna, omnes operationes sensuum externorum, quas refert tanquam in subjecto sentiente actu existentes.

Sed in factis internis duplex distinguitur ordo, nimirum, 1° facta quæ sunt solius animi propria, actus nempe intellectus et voluntatis, 2° affectiones totius compositi. De sensu illo interiori, quo sentimus actus quorum subjectum est compositum, hic agitur. Sensus intimus superior dici nequit sensus proprie dictus, ideo quia est facultas mere spiritualis.

(1) Vid. S. Thom. Iª p. q. 78 a 4; q. 111 a. 3; etc.

(*a*) Recentiores præcones *magnetismi animalis* autumant alias esse in homine facultates internas hactenus ignotas, quæ in somno magnetico speciatim agerent et mira quædam facta *hypnotismi* producerent. Quoad somnambulismum et magnetismum, vide theologos.

166. — Thesis I. *Sensus internus est sensus proprie dictus, seu facultas organica.*

Nota. Quidam, contra quos thesis stabilitur, confundunt sensum internum cum cognitione intellectuali qua anima seipsam cognoscit, et exinde realitatem hujus sensus negant.

Probatur 1° Sensus internus sensationes *concrete* seu quatenus sunt subjecti corporei affectiones percipit; atqui res concreta in subjecto corporeo nonnisi a facultate aliqua organica percipi potest. Ergo sensus internus est facultas organica, seu sensus proprie dictus.

2° Bruta persentiunt etiam modificationes internas, v. g. dolorem et voluptatem, seu habent sensum internum. Atqui brutis non insunt nisi facultates organicæ. Ergo.

Schol. Utrum ille sensus sit potentia specialis vel tantum veluti quidam actus reflexus cujuslibet sensus quo suam sensationem perciperet? Suffragamur illis qui docent sensum intimum esse specialem potentiam sentientem : nam facultas organica nequit in suum actum se reflectere, et alias sensus internus percipit actus omnium sensuum externorum.

167. — Thesis II. *Perceptio sensus interni perceptiones sensuum externorum consequitur.*

Probatur. Sensus internus versatur circa modificationes seu affectiones subjecti, nempe circa vitam corpoream in actu secundo; atqui vita sensilis in actu secundo, seu operatio vitalis, quæ exercitium sensibilitatis internæ prævertat, nonnisi a sensibus externis proficisci potest. Ergo sensus internus exercitium sensibilitatis externæ supponit.

168. — Thesis III. *Sensus intimus subjectum sentiens quoque attingit.*

Probatur. Sensus internus affectiones subjecti sentientis concretas, non abstractas attingit; atqui attingere affectiones concretas, seu ut in re sunt, non est eas percipere sine subjecto. Ergo sensus internus percipit etiam subjectum ipsum, seu proprias affectiones cum sensu sui ipsius simul advertit.

169. — THESIS IV. *Sensus internus haberi potest ut basis et radix aliorum sensuum.*

Probatur. Tanquam centrum sensibilitatis haberi potest ea facultas in quam confluunt omnes sensationes; atqui sensus internus omnes sensationes; quibus afficitur subjectum sentiens, experitur et refert. Ergo sensus interior, ut ait S. Thomas, « est communis radix et principium exteriorum sensuum. » Igitur vis sentiendi, quæ in singula sensoria diffunditur, ad sensum internum terminatur, qui omnes immutationes organorum singulorum refert.

170. — *Corollarium.* Hinc organum hujus facultatis, quæ ita in omnia sensoria diffunditur, aut saltem cum iis communicat, non potest esse nisi totum systema nerveum.

171. — 2° *De imaginatione.* Quisque sibi conscius est se non modo experiri præsentes suas affectiones, sed etiam easdem post diuturnum tempus instaurare, ut præsentes relegere, atque varie componere posse : v. g., imaginari possum ædificium quod vidi, dolorem aut gaudium quod olim expertus sum; possum etiam effingere chimæram, montem aureum, etc. Est igitur in homine virtus reproducendi sensationes antea habitas, easque variis modis dividendi et componendi. Hæc facultas *imaginatio* seu *phantasia* appellatur (1), dum imagines quas effingit, *phantasmata* nuncupantur.

Verum nonnulli auctores per *phantasiam* intelligunt eam facultatem, quæ ex perceptis speciebus varia format simulacra uniendo aut dividendo species rei per sensus externos apprehensas, dum *imaginatio* munere duntaxat fungeretur percipiendi objecta absentia, et quasi præsentia repræsentandi.

Reproductio phantasmatum in homine quandoque est *naturalis*, quandoque *quæsita*, ut omnes per experientiam propriam norunt. Hoc duplici modo fieri etiam potest compositio aut divisio phantasmatum : fit sponte in somniis, in delirio, sed dirigente intellectu et imperante voluntate in operibus arte factis. Hinc quando rationis jugum penitus excutit phanta-

(1) S. Th., I p. q. 78, a. 4; *de Anima*, a. 13.

sia, omnia phantasmata sponte fiunt, quæ ut objecta realia habentur; et sic gignitur delirium ac dementia.

172. — Causa quæ reproductionem phantasmatum faciliorem reddit, est *attentio* et *associatio*. 1° Gradus quidem intensus attentionis adhiberi debet huic perceptioni quam revocat imaginatio; nam affectiones quæ nos nulla adhibita attentione afficiunt, statim prætervolant, et exinde imaginatione difficilius revocantur; sed quando affectiones animum valide percellunt, altum in phantasia relinquunt vestigium; quamobrem earum phantasmata facilius redintegrantur. Igitur quo vividior fuit attentio, eo facilior evadit excitatio phantasmatum.

2° Præterea ad phantasmata revocanda maxime juvat associatio repræsentationum sensibilium; dum enim duo nectuntur phantasmata, præsentia unius alterum statim evocat.

Associatio phantasmatum, sicut et idearum, duplex esse potest, nimirum *objectiva* et *subjectiva*. Dicitur objectiva quando repræsentationes, quæ sunt in animo, eamdem habent ad invicem relationem quam habent objecta sensibilia : v. gr., arbor et flores vel fructus, ignis et adustio. Nexus dicitur subjectivus quando quadam constat inter sensationes relatione, quæ inter objecta ipsa non existit, ut cum, v. g., sensationes rerum plane disparilium fuerunt simultaneæ aut sibi succedentes. Ex. : si quis, dum loquebatur cum tali persona in morbum statim incidisset, phantasmata hujus personæ et talis ægritudinis associarentur.

173. — Imaginatio est facultas organica cujus sensorium est cerebrum. Imaginatio enim reperitur in brutis animantibus quæ facultatibus organicis duntaxat fruuntur. Præterea nonnisi circa res corporeas, extensas, coloratas, figuram habentes, etc., versatur. Ergo non potest esse nisi facultas organica.

At licet ad sensibilitatem pertineat phantasia, intimo tamen nexu hæc facultas colligatur cum ipsa intelligentia, ut experientia clare demonstrat : nam phantasma continuo consequitur intelligentiæ actio; et vicissim statim ac idea est in mente, illico imaginatio hanc ideam induit forma sensibili. Causa tam arctæ inter utramque facultatem colligationis oritur ex ipso

nexu animæ et corporis; nam imaginatio, quæ est nobilior omnibus sensitivis facultatibus, propinquius accedit ad ipsum intellectum, qui est facultas ordinis superioris. Hinc intimior existere debet nexus inter intellectum et imaginationem, quam inter intellectum et crassiores facultates ordinis inferioris.

174. — 3° *De memoria sensitiva.* Est etiam in homine virtus seu facultas retinendi sensationes antea habitas, quas in se contuetur tanquam olim a se habitas. Hæc facultas dicitur memoria sensitiva. Memoria enim potest non esse nisi simplex recognitio sensationum præteritarum, et tunc dicitur *sensitiva;* potest etiam esse recognitio operationum spiritualium, et tunc dicitur memoria *intellectiva.* Memoria sensitiva ab imaginatione differt quatenus recognitionem importat, non autem simplicem reproductionem.

Memoria hæc quæ repræsentat sensationes præteritas, est facultas organica, nam 1° reperitur in brutis; sic, v. g., canis eamdem domum non ultro ingreditur, in qua se baculo percussum fuisse recordatur : sic aviculæ reminiscuntur nidorum, etc. 2° Hæc facultas non versatur nisi circa res sensibiles et corporeas.

Reminiscentia, quæ est recordatio rei præteritæ cum inquisitione quadam, a memoria differt in quantum 1° *præteriti* meminisse dicimus, reminisci vero *obliti* : 2° memoria versatur circa præterita actu simplici, reminiscentia vero, cum inquisitione; unde reminiscentia hominibus solum competit, ideo quia discursum quemdam rationis importat, et exinde solam memoriam intellectivam comitatur.

175. — 4° Id quod ad *æstimativam* pertinet, prætermittimus, ideo quia in homine minus proprie reperitur, saltem tanquam facultas distincta et ordinis mere sensilis; ratio enim in homine objecta cognoscit ut proficua aut nociva, utilia aut inutilia, jucunda aut molesta, quando sensus illud discrimen non secernunt.

III. De appetitu sensitivo (*a*).

176. — Omne ens naturalem aliquam habet inclinationem qua ad proprium bonum dirigitur. Hæc inclinatio

(*a*) D. Thom. P. I. qu. 80, art. 1, 2; qu. 81, art. 1, 2; 1. 2. qu. 23. art. 2; qu. 26. art. 3; qu. 28. art. 1 et seqq.; qu. 29 et 31 art. 1 et 3; qu. 32 et seqq. Cf. etiam 1. 2. qu. 81 art. 3.

potest ab externo impulsu determinari : v. g., directio gravium ad centrum terræ, et hic appetitus rerum cognitione carentium dicitur *naturalis* seu spontaneus. In entibus quæ cognitione pollent, hic motus determinari potest ab objectis quæ cognoscuntur ab hujusmodi entibus; hæc inclinatio dicitur appetitus *elicitus*, qui solum proprie appetitus dici potest. Facultas ergo appetitiva est *inclinatio consequens apprehensionem*.

Hæc facultas seu appetitus elicitus est vel *intellectivus* vel *sensitivus*, prout ejus bonum a sensu vel ab intellectu apprehenditur. Hinc cognitionem sensilem sequitur appetitus sensitivus, cujus objectum est bonum sensibile, et cujus actus vocantur passiones.

177. — Thesis I. *Est in homine appetitus sensitivus.*

Prob. Conscientia testatur nos constanti propensione sollicitari ad res sensibiles et corpori congruentes nobis procurandas, etiamsi res ejusmodi appetitui rationali reluctentur, juxta verba S. Pauli : *Caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem.* Atqui hæc propensio, seu facultas quæ tendit in res ejusmodi, est id quod nuncupatur appetitus sensitivus. Ergo existentiam hujus facultatis renuntiat conscientia.

178. — *Schol.* Hic appetitus, quatenus rationis dictamini ethice opponitur, cui tamen non semper reluctatur, *sensualitas* dicit solet. Verum sensualitas psychologice sumpta idem est ac appetitus sensitivus universim spectatus. Hinc motus appetitus sensitivi, qui *passiones* appellari solent, in bonam vel malam partem trahere possunt.

179. — Thesis II. *Appetitus sensitivi subjectum est compositum ex anima et corpore.*

Prob. I. Ut experientia constat, omnes passionum motus cum aliqua immutatione organorum semper conjuncti sunt, præsertim cordis, quod appetitus sensitivi princeps organum esse videtur; atqui facultas quæ consortio organi in agendo eget, organica dicitur, cujus proinde conjunctum est subjectum. Ergo appetitus sensitivus in composito residet tanquam in subjecto.

II. Præterea appetitus ille versatur circa bonum corporeum sibi modo corporeo conjungendum.

III. Varia corporis constitutio, ætas, sexus, nutritio, etc., ad certos quosdam actus appetitum sensitivum inflectunt. Ergo hic appetitus est facultas alicui organo corporeo affixa.

180. — *Schol.* Huic probationi non obstat quod appetitus rationalis aliquando organa immutat; nam, ut ait S. Thomas, « propter intensitatem appetitus superioris partis ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum », moveri possunt organa, sed mediante appetitu sensitivo. Id aliquando evenit in intensissimo amoris erga Deum actu.

Sequitur ex dictis appetitum sensitivum specifice distingui ab appetitu intellectivo, cum ex una parte ille nobis sit communis cum brutis, et ex altera sit facultas organica, quæ proinde coarctatur intra limites sensibilis; appetitus autem intellectivus consequitur apprehensionem intellectivam et attingit universalia bona, quatenus conveniunt supposito rationali (Vide infra n. 184).

181. — *Appetitus sensitivi divisio.* Appetitus sensitivus, cujus *finis* sunt passiones, in duas quasi partes scindi solet, nimirum in *concupiscibilem* et *irascibilem.* Appetitus concupiscibilis est inclinatio simplex ad bonum sensibile prosequendum, et ad malum ejusdem ordinis effugiendum. Appetitus irascibilis consistit in inclinatione ad resistendum iis omnibus quæ bonum sensibile impugnant, vel malum ejusdem ordinis ingerunt. Quapropter irascentis objectum dicitur esse bonum *arduum*, et concupiscentis, bonum *delectabile.*

A concupiscibili sex oriuntur passiones seu motus diversi : tres circa bonum, nimirum, *amor*, *desiderium* et *gaudium;* desiderium est boni absentis, gaudium est boni præsentis, amor autem versatur circa bonum absolute et secundum se spectatum, id est, nec ut præsens nec ut absens consideratum. Tres pariter circa malum, scilicet *odium*, *fuga et tristitia :* fuga est mali absentis; tristitia, mali præsentis; odium, utriusque, seu potius versatur circa malum absolute spectatum. Ab appetitu irascenti quinque pullulant passiones; duæ circa bonum arduum, nempe *spes* et *desperatio*, et tres circa malum operose vitandum, videlicet, *audacia, timor* et *ira.* Passiones sumptæ in hoc sensu sunt meri ac-

tus appetitus, ac proinde sunt *physice* bonæ; *ethice* autem nec bonæ nec malæ sunt, nam recessum a rationis regula de se non includutn.

Istæ duæ partes appetitus, juxta plures, consideratione tantum sunt diversæ, non autem realiter distinguerentur; inde diversas non constituerent facultates: Objectum enim utriusque appetitus est idem, licet sub diversis aspectibus spectatum; bonum et malum absolute spectata non sunt aliquid realiter diversum a bono vel malo ut arduum spectato; præterea appetitus boni ardui supponit appetitum boni simpliciter, et ideo omnes passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupiscibilis et in eas terminantur (1). Tamen juxta S. Thomam (2) et plerosque, sunt potentiæ realiter diversæ (Cf. II, 157, 158) : nam istæ inclinationes non reducuntur in idem principium, cum sit aliquando pugna inter passiones utriusque appetitus, et generatim irascibilis sit quasi defensatrix concupiscibilis.

§ II. De potentiis quarum sola anima est subjectum.

182. — Hactenus facultates organicas recensuimus, quarum subjectum est compositum; nunc de iis agendum est quæ nobiliores sunt, atque inter entia corporea, solius hominis propriæ sunt. Potentiæ enim intellectivæ supremam animæ partem respiciunt, seu vitam intellectivam. Facultates rationales, sicut sensiles, in cognitivas et appetitivas distribuuntur.

I. De facultatibus cognitivis.

I. *De intellectu (a).*

183. — Intellectus, sic dictus ab *intus legere*, est facultas cognoscendi verum seu intimam rerum naturam, dum sensus non attingunt nisi externum corticem objectorum. Intellectus sumi potest in sensu lato vel in sensu stricto. In sensu lato est ipsa vis spiritualis cognoscendi, quæ proinde habetur ut prin-

(1) S. Thom. I p. q. 21 a. 2.

(2) I, d. 22, a. 1, etc.

(a) D. Thom. qq. disp. *De veritate* qu. 15, art. 1; qu. 16, art. 1. P. I, qu. 79 art. 2, 6, 9; Contra Gentes l. II, c. 66.

cipium simplicis apprehensionis, judicii et ratiocinii. In sensu stricto est facultas qua sine mentis discursu aliquid apprehendimus : hinc versatur circa simplices apprehensiones et judicia immediata.

184. — Thesis I. *Intellectus distinguitur a sensu.*

Nota. Hæc thesis stabilitur contra eos qui de existentia hujus facultatis litem movent, aut eam cum sensu confundunt. Hoc genus philosophorum Sensistas appellamus, quorum præcipui sunt, inter veteres, Empedocles, et inter recentiores, Condillac, Lockius, ac hodierni materialistæ et positivistæ.

Prob. Sensus est facultas 1° quæ per organum corporeum exercetur (II, 152, 166); 2° versatur circa sensibiles repræsentationes, quæ sunt tantummodo de rebus singularibus et corporeis; 3° in brutis etiam reperitur. Atqui intellectus 1° est facultas inorganica, 2° attingit spiritualia et universalia, quæ nihil habent commune cum sensilibus qualitatibus, v. g., jus, Deum, etc; 3° est id quo homo a brutis differt. Ergo intellectus est facultas a sensu plane diversa.

Major ex antea dictis patet.

Quoad *minorem*, 1° jam antea probavimus intellectum esse facultatem inorganicam (II, 151, 154). Id cæteroquin ex eo constat quod facultas organica nonnisi eo se attollere valet quo attingere potest organum cui intrinsecus alligatur; organum enim est instrumentum necessarium facultatis sensilis, et exinde ea dumtaxat attingere potest talis facultas, quæ ab instrumento seu organo attingi possunt. Porro instrumentum materiale profecto attingere nequit immaterialia, uti Deum, angelum, et abstracta, uti necessitatem, possibilitatem, etc.

2° Ex inconcusso conscientiæ testimonio scimus nos apprehendere spiritualia, immaterialia, abstracta, eaque distinguere, dividere, componere. Ergo facultas quæ id præstat, seu intellectus, facultates sensiles longe prætergreditur.

Præterea 3° bruta, quæ sensu fruuntur, cognoscere nequeunt nisi corporea et sensibilia : nullam veritatem necessariam apprehendere possunt, nam sensibilia et particularia sunt semper contingentia. Ergo

sensus, cujus objectum adæquatum est sensibile, ad veritatem necessariam se attollere non potest, quæ in rebus sensibilibus reperiri nequit unquam.

185. — THESIS. II. *Licet intellectus sit facultas inorganica, extrinsecus tamen a corpore pendet.*

Prob. I. Ex facto constat hominem cujus cerebrum infelici casu læditur, aut qui in morbum incidit, febri torquetur, etc., quandoque ad tempus vel reliqua tota vita insanire; atqui noxa corporis non ita intelligentiæ operationem conturbaret, si hæc facultas a corpore nullatenus penderet. Ergo intellectus a corpore *extrinsecus* pendet : hæc enim dependentia, *intrinseca* esse nequit, ut constat ex dictis.

Prob. II. Unio animæ et corporis non est accidentalis, sed physica et substantialis (II, 123, 124); atqui unio physica et substantialis expostulat aliquam ordinationem et dependentiam inter utriusque substantiæ vires et operationes. Ergo vires intellectivæ a corpore aliquo modo pendere debent.

186. — *Schol.* Firmitas nexus quo anima et corpus conjunguntur, hanc extrinsecæ dependentiæ mensuram init.

187. — *De objecto intellectus.* Cum intellectus sit potentia passiva quæ movetur antequam se moveat, objectum intellectus duplex distingui potest, scilicet *motivum* et *terminativum*. Objectum motivum seu *objectum quo*, est illud quod movet intellectum ad intelligendum. Objectum terminativum seu *objectum quod*, est id ad quod terminatur intellectio. De hoc secundo in præsenti agemus.

At hujusmodi objectum bifariam etiam considerari potest, nimirum materialiter et formaliter (142) : 1° objectum materiale intellectus adæquate sumptum est omne ens; 2° objectum formale intellectus, seu illud cujus apprehensio ad solum intellectum pertinet, est objecti materialis essentia seu quidditas.

188. — THESIS. III. *Objectum quod adæquatum intellectus est omne ens, dummodo rite proponatur.*

Nota. Per objectum *quod* adæquatum illud intelligitur extra quod nihil reperitur quod a facultate apprehendi possit, et exinde complectitur omnes ra-

tiones ad quas *terminari* potest intellectio. In thesi agitur de *objecto quod materialiter* et *generatim spectato*, scilicet secundum totam extensionem quam habet.

Prob. I. *A priori.* Omne ens est aliquid in se, ac proinde est aptum ad cognitionem terminandam; atqui intellectus est facultas intelligendi quidquid est intelligibile, atque ei præsens fieri potest. Ergo objectum ædæquatum intellectus, si ejus extensio spectetur, est *omne ens* sub ratione veri.

II. *A posteriori.* Præterea renuntiatione conscientiæ constat nos, saltem aliquo modo, intelligere Deum, angelos, nosmetipsos, mundum corporeum, sive quoad essentiam sive quoad proprietates : atqui his continentur omnia quæ rationem entis habent. Ergo quidquid habet rationem entis, seu omne ens, est objectum adæquatum intellectus.

189. — Thesis IV. *Objectum formale intellectus est rerum essentia seu quidditas* (1).

Nota. Per essentiam et quidditatem hic non solum intelligimus notionem specificam rei cognitæ, sed nomine quidditatis venit quælibet ratio communis, etiam maxime indeterminata, puta entis, rei, alicujus, subjecti etc. Ex. : Homo apprehendi potest ut ens seu aliquid, ut substantia, ut vivens, ut animal, ut animal rationale, etc. Hic ergo præscindimus a determinationis gradu.

Prob. Objectum terminativum intellectus *formaliter* et *exclusive spectatum*, illud est cujus apprehensio ad solum intellectum pertinet, sicuti, v. g., objectum formale visus in solis coloribus consistit; atqui objectum cujus apprehensio ad solum intellectum pertinet est rerum essentia seu quidditas; nam

1° Cuique manifestum est nos rerum quidditatem percipere, v. g., rationes entis viventis, substantiæ, etc., quas sensus non percipiunt. Ergo essentiæ rerum solo intellectu apprehenduntur.

2° Intellectus, qui est facultas inorganica, res cognoscere nequit modo corporeo; porro cognoscere res modo incorporeo nihil aliud est quam eas appre-

(1) S. Th. 1ª q. 85 a. 5. 6; etc.

hendere secundum *id quod sunt*, nempe secundum *quidditatem*, non autem secundum *modum existendi* in tali vel tali materia.

Denique 3° quo nobilior est facultas cognitiva, eo profundius res apprehendere debet : perfectio enim potentiæ stat in perfectione ejus operationis; atqui intellectus est facultas longe altior omnibus sensibus, qui qualitates sensiles seu corticem rerum contuentur. Ergo intellectus id introspicere debet quod rebus est intimum, nempe essentiam; inde est quod ejus etymon ab *intus legendo* deducatur.

Igitur objectum formale intellectus est rerum essentia.

190. — Thesis V. *Pro præsenti vitæ statu, quidditates intellectui nostro primo ac per se proportionatæ, eæ sunt quæ in rebus materialibus relucent* (1).

Nota. Thesis exclusionem aliarum quidditatum non importat, quas intellectus per actus reflexos et multiplices percipit, sed solummodo affirmat objectum *proprium*, seu *primo et per se* cognitum, non autem *secundario et per aliud*, esse quidditatem in materia corporali existentem.

Prob. Objectum proportionatum illud est quod modo existendi potentiæ ad quam refertur, respondet, ac per naturalia media ei primo et per se cognocendum offertur. Atqui 1° sicut *intellectivum hominis*, ut dicit S. Thomas, *est in sensitivo*, ita quidditas, de qua agitur, in materia corporali existit; una enim eademque est anima quæ simul intelligit et sentit, ac proinde intellectus, licet sit facultas inorganica, *naturaliter* tamen conjungitur cum facultatibus organicis; itaque sine harum facultatum concursu intellectus res *naturaliter* intelligere non potest; 2° res materiales per sensus intellectui sponte offeruntur ante alias res, v. g., ante angelos, Deum, etc. : imo objecta externa ante seipsum percipit intellectus. Ergo objectum proprium intellectus pro præsenti vitæ statu est essentia in materia corporali existens.

191. — *Schol. Objectum quod* intellectus hactenus perpensum, sedulo distingui debet ab altero termino ejus-

(1) Cf. S. Thom. 1ª p. q. 84 a. 7.

dem facultatis. In una enim eademque intellectione, duplicem habet terminum intellectus, scilicet *subjectivum* et *objectivum*. Terminus objectivus est res cognita seu ipsum *objectum quod*, intellectionis terminativum. Terminus subjectivus est ipsa actio ab intellectu producta, seu verbum mentis, nempe expressio mentalis rei cognitæ. Dum enim actu cognoscit intelligentia, operatur, seu actionem elicit ad cujus realitatem producendam terminatur hujusmodi expansio vis vitalis.

Præscindo nunc ab hac subtili quæstione multum a Scotistis agitata, utrum intellectio sit vera actio de prædicamento actionis, an qualitas de prædicamento qualitatis? Sitne hæc actio aliquid distinctum a verbo mentis, necne?

Extra controversiam est actum cognoscendi esse immanentem, et proinde id quod producit intellectus, dum operatur, est ipsi intrinsecum; præterea cognitio semel adepta in nobis remanet, etiam post discessum rei cognitæ : v. g., dum per præsentiam arboris, animalis, etc., exsurgit in me quomodocumque cognitio harum rerum, hæc cognitio, quam antea non habebam, ab animo non aufugit dum ab objectis in propria natura spectatis recedo. Hæc cognitio seu forma repræsentativa est partus mentis. Hinc potest et debet dici terminus subjectivus intellectus. Igitur duplex est terminus intellectus, alter subjectivus, qui actione producta seu verbo mentis, id est, mentali rei cognitæ repræsentatione consistit, alter objectivus, qui est res ipsa cognita seu *objectum quod* intellectus.

192. — Thesis VI. *Licet intellectus singularia etiam percipiat, tamen proprium et directum ejus objectum est universale.*

Nota. Advertendum est duplex esse universale, alterum *directum*, alterum *reflexum*. Universale directum est quædam ratio *ex se universalis*, licet ut universalis adhuc non deprehendatur, nempe sub ratione formali habitudinis ad multa. (18). Universale reflexum est ipsum universale directum quatenus concipitur ut quædam ratio seu *forma pluribus uniformiter applicabilis*. Ex. : Quum intellectus directe *essentiam* hominis apprehendit, quam educit ex sensibili repræsentatione

individui, hæc essentia tibi exhibet *universale directum*, quod tamen *ex se nec singularitatem dicit nec universalitatem*. At quum intellectus in primam cognitionem revertens, *hanc essentiam comparat* cum individuis humanis, in quibus reperitur, hic respectus ad plura, ope reflexionis, universali directo additus, facit ut hæc essentia taliter apprehensa dicatur universale reflexum, quod in quinque prædicabilia dividitur (49).

Prob. prima pars, nempe *intellectum percipere singularia*. Intellectus noster de singularibus fert judicia, ratiocinatur : atqui id impossibile foret si homo præter cognitionem singularium, quam habet per sensus, cognitione intellectuali eorumdem non frueretur. Ergo intellectus noster singularia percipit.

Major experientia constat : innumera enim sunt judicia quæ circa individua versantur : v. g., Petrus est homo, hic equus est animal, etc., in quibus subjecti cujusdam singularis identitatem affirmamus cum notione universali.

Minor etiam sola explicatione eget : judicium enim stat in perspicientia et declaratione convenientiæ vel discrepantiæ idearum : ergo intellectus ferre nequit judicia, seu intueri idearum convenientiam vel discrepantiam, nisi simul has ideas contueatur et distinguat : si enim una notio esset in una facultate et altera in potentia diversa, nulla comparatio foret possibilis : v. g., id quod est in visu non potest ab hac facultate conferri cum eo quod in tactu vel gustu foret; verum visus duo objecta colorata quæ conspicit, comparare potest. Patet itaque intellectum non posse singularia conferre cum universalibus nisi simul universalia et singularia sint ipsi præsentia.

Prob. secunda pars, scilicet *objectum proprium et directum intellectus esse universale*.

Per universale indiscriminatim sumptum intelligitur ipsa quidditas quatenus præscindit ab individuatione numerica; atqui proprium objectum intellectus est sola rei cognitæ essentia, id est, quidditas absolute spectata, non autem relative ad tale individuum. Ergo id quod intellectus noster primo et directe attingit est universale.

Præscindimus hic a particulari distinctione *univer-*

salis : an sit directum vel reflexum, in præsenti parum refert.

Ad minorem. Proprium objectum intellectus est ipsa quidditas (II, 189); porro hæc quidditas per se abstrahit ab omnibus conditionibus individuantibus (II, 189, 191). Ergo objectum primarium et directum intellectus est universale.

II. *De ratione.*

193. — Ratio, stricte sumpta (183), non est facultas diversa ab intellectu, sed est duntaxat aliqua hujus facultatis functio. Quum enim intellectus humanus sit finitus, non potest statim et simul veritates remotas cognoscere; idcirco nonnisi pedetentim et per diversos actus plures detegit veritates; imo pluribus actibus ad cognitionem rei perfectam assequendam indiget; porro plures actus ad cognitionem *alicujus rei* concurrere nequeunt nisi posterior in priore *rationem* habeat, id est, sine *ratiocinatione;* intelligere in sensu presso est veritatem intelligibilem simpliciter apprehendere et dijudicare; ratiocinari autem est procedere de uno intellecto ad aliud ut veritas quædam cognoscatur. Prout facultas cognoscendi hoc primo munere fungitur, intellectus nuncupatur; quum accipitur pro significanda altera functione, dicitur ratio.

194. — Thesis I. *Ratio non est potentia diversa ab intellectu. (a)*

Prob. Ratio esset facultas distincta ab intellectu, si ejus objectum formale ad objectum formale adæquatum intellectus reduci non posset (II, 144); atqui ejusmodi reductio revera effici potest. Etenim.

1° Objectum formale rationis, non secus ac objectum intellectus, est quoddam intelligibile : totum rationis

(a) Idem a fortiori dicendum est de *intellectu speculativo* et de *intellectu practico*, de *ratione superiore* et de *ratione inferiore*, quæ sunt varia munera, unius ejusdemque facultatis. Intellectus, prout sistit in simplici apprehensione veri, vel se porrigit ad operationem circa verum jam apprehensum, dicitur speculativus vel practicus. Ratio vocatur inferior vel superior, prout intelligit et judicat per principia ex contemplatione creatorum efformata, vel per principia superiora seu æterna (S. Thom. de Verit. q X. a 6; in lib. III, sent. dist. XXIII, q. 2 a 3 sol. 2; etc.

opus eo spectat ut res intelligatur. Porro *intelligibile* formaliter sumptum est specie unum : intelligibile enim est *notio relativa*, quæ ordinem dicit ad vim intellectivam; ideoque illud objectum non est sola natura rei in se spectata, sed hæc natura *prout ad intellectum* late sumptum *refertur*, seu prout est cognoscibilis. Ergo.

2° Dum ratio veritatem deductam cognoscit, eam resolvit seu reducit ad principium a quo deducta est. Ergo conclusio, quæ est objectum rationis, resolvitur ad principium quod est objectum intellectus. Itaque per resolutionem unius in alterum, hæc objecta *unum* fiunt (1).

195. — THESIS II. *Secunda hæc intelligentiæ functio primæ subditur.*

Prob. Ratiocinatio ab intellectu necessario mutuatur 1° fundamentum, 2° leges. Ergo ipsi manifesto subditur.

1° Intellectus *fundamentum* suppeditat, nam ratiocinatio exerceri nequit quominus judicia immediata, seu per se nota antea habeantur, siquidem ratiocinatio est motus de noto ad ignotum; atqui judicia immediata ad intellectum pertinent. Ergo.

2° Ratio motum a noto ad ignotum recte et tuto incipere nequit nisi viam seu *legem* primordialem discursus cognoscat; atqui hæc lex, utpote cuilibet rationis motui prævia, suppeditari nequit nisi ab intellectu. Ergo secunda intelligentiæ functio a prima pendet.

196. — *Schol.* Ratiocinatio ex ipsa intellectus nostri infirmitate oritur, scilicet ex eo quod intellectus procedit de potentia ad actum et pluribus actibus utitur; nam si mens humana omnia immediate perspiceret, ratiocinio non egeret. Hinc ratiocinatio, quæ in homine est maxima perfectio, absolute loquendo est imperfectio, quæ intelligentiæ humanæ imbecillitatem et angustias coarguit. Ratio, in sensu explicato sumpta, *soli* homini competit; quamobrem merito habetur ut differentia specifica in hominis definitione.

(1) Vide Sanseverino *Phil. Christ.*, dynam pars sp. 3, 34.

III. *De memoria intellectiva.*

197. — Præter memoriam sensitivam, quæ perceptiones sensiles et phantasmata imaginationis conservat et recognoscit, homo etiam ornatur memoria intellectiva, quæ servat, reproducit et recognoscit ideas.

Certum est in homine memoriam aliquam intellectivam esse; nam, ut conscientia testatur, animus ideas olim habitas reproducere et recognoscere potest; porro memoria sensitiva actuum intellectus et voluntatis meminisse non potest. Ergo intellectiones et volitiones præteritæ nonnisi per facultatem superiorem reproducuntur, scilicet per memoriam intellectivam.

198. — Thesis I. *Memoria intellectiva ab intelligentia non differt* (1).

Nota. Licet memoria sensitiva sit specialis facultas sentiendi, intellectiva nihilominus non est aliud quam affectio intellectus; re quidem vera facultas ordinis superioris latius se extendit quam facultas ordinis inferioris.

Prob. Ad memoriam constituendam requiritur et sufficit 1° ut ideæ serventur, ac 2° sub ratione præteriti exhibeantur : sub primo respectu memoria est habitus; sub secundo actum aliquem exercet (2). Atqui 1° ideæ ab intellectu expressæ nequeunt ab alia facultate conservari; altera enim facultas arbitrarie prorsus induceretur, siquidem huic muneri optime satisfacit intellectus; 2° ut fiat recordatio proprie dicta, seu cum notione fluxus temporis, sufficit etiam intellectus, qui profecto potest percipere fluxum temporis inter illud instans in quo actum elicuit et illud in quo ejusdem recordatur. Ergo nihil est in actu memoriæ ad quod se extendere non possit intellectus, ac proinde objectum formale memoriæ non est diversum ab objecto formali intellectus. Igitur memoria haberi nequit ut facultas diversa ab intelligentia.

199. — *Scholium.* Verumtamen datur quædam distinctio inter intellectum et memoriam intellectivam;

(1) S. Th. q. 79. a. 7.

(2) Vide S. Bonav. in 2. lib. sent. d. VII, p. 2 a. 1. q. 2.

nam aliud est munus quo intellectus intelligibilia apprehendit, et aliud est illud quo antea cognitorum recordatur, quod est quidam intelligentiæ habitus, quo hæc facultas species intelligibiles servat. Ergo intellectus distinguitur a memoria tanquam aliquod munus peculiare quo orbari posset hæc facultas quominus in nihilum abeat.

200. — THESIS II. *Memoria, mediantibus subjecti actibus, exercetur circa objecta.*

Prob. Iª *pars*, nempe quod *memoria exerceatur directe et per se circa ipsos actus.*

Memoria enim, cujus operatio propria est recognitio, necessario præsupponit cognitionem, ad quam immediate ordinem dicit; atqui cognitio est actus intellectus objectum aliquod repræsentans. Ergo recognitio, quæ versatur circa cognitionem, immediate exercetur circa illum intellectus actum qui objecta exprimit.

Prob. IIª *pars. Memoria etiam fertur in eorumdem actuum objecta, sed indirecte.* Memoria, ut constat experientia, versatur circa præterita, ut præterita, et de ejusmodi objectis judicamus et ratiocinamur : atqui non prætereunt nisi ea quæ existunt, seu singularia; universalia enim, ut sic, a fluxu temporis præscindunt. Ergo memoria intellectiva circa ipsa objecta exerceri potest.

201. — *De memoriæ divisione et excitatione.* Memoria dividi solet in *spontaneam*, et *voluntariam*. Dicitur spontanea quando cogitationes elapsæ, absque ullo labore se nobis offerunt. Memoria dicitur voluntaria, quum ideæ in nobis excitari aut revocari nequeunt sine aliquo mentis conatu.

Ad memoriam excitandam valde juvat, ut omnes norunt, attentio et associatio idearum. Sicuti enim memoria sensitiva juvatur dum sensationes vividiores sunt, ita etiam memoriæ intellectivæ opitulatur attentio, qua mens plus minusve intense ad aliquod objectum se confert. Idem etiam dicendum est de associatione idearum respectu memoriæ intellectivæ, quam de associatione phantasmatum quoad memoriam sensitivam.

IV. *De reflexione.*

202. — Intellectus, ut jam constat ex ipso actu recognoscendi, potest in semet regredi, atque vi hujus reditus proprios actus attingere.

1° Scholastici duplicem distinguunt reflexionem, nimirum reflexionem *completam* et proprie dictam, et reflexionem *incompletam* seu improprie dictam. Nomine reflexionis completæ venit illa operatio, qua facultas in proprios actus rediens, eos ex integro percipit. Reflexio dicitur incompleta seu improprie dicta, quando facultas, non in proprios actus revertitur, sed in actus diversæ facultatis. Ex. : Quum intellectus in se convertitur, suasque ideas denuo attingit, fit reflexio proprie dicta; dum eadem facultas in actus sensuum et imaginationis redit, fit reflexio improprie dicta seu incompleta. Reflexio proprie dicta, ut constat ex dictis (II, 111), solius facultatis inorganicæ propria est.

2° Verum reflexio completa intellectus, ratione termini in quem exclusive fertur, bifariam distingui debet. Reflexio enim versatur circa aliquam cogitationem præviam; porro in aliqua cogitatione duo sunt distinguenda, nimirum. 1° ipsa cogitationis *entitas* seu ipsa actio cogitandi, nempe respectus ad subjectum cogitans; 2° *vis repræsentandi*, seu respectus ad rem cognitam : hæc duo evidenter importat omnis cognitio, quæ est simul actio, seu *affectio* subjecti cogitantis, et *repræsentatio* objecti cogniti. Porro ad unum aut alterum prospectum cogitationis unice se conferre potest intellectus recogitans. Inde divisio *reflexionis in ontologicam* et *psychologicam* (177), quæ etiam dicitur conscientia, quia est scientia seu cognitio quædam *cum sensu* subjecti cognoscentis, cujus affectionem refert : psychologica appellatur hæc, quia in ipsam cogitationis naturam regreditur. Ontologica nuncupatur altera reflexio, ideo quia versatur circa ens, ὤν, seu objectum cognitum; appellatur etiam *recogitatio*, quia objectum, antea cogitatum, denuo ad cogitandum assumitur.

Reflexio sive psychologica sive ontologica, sicut ipsa cognitio, potest exerceri tum sponte tum sub ductu voluntatis, ut quisque sibi conscius est. Aliquando enim animus voluntarie in præviam cognitionem se conver-

tit, ut eam iterum et diligenter contempletur; hic reditus fieri etiam potest sine influxu voluntatis. Duplex itaque distinguitur status in cogitando, nimirum status contemplationis *spontaneæ* et status contemplationis *deliberatæ*.

203. — Thesis. *Vis reflectendi ab intelligentia non differt.*

Prob. Reflexio proprie dicta reditum importat in cogitationes, seu in operationes intellectus; atqui 1° redire nequit nisi qui iter habuit, seu antea cognovit; 2° hic reditus respicit omne verum cognitum, ac proinde eo se extendit quo se porrigere valet intelligentia. Ergo sive ex natura motus quo fruitur vis reflectendi, sive ex objecto formali hujus cognitionis patet hanc vim ab intelligentia differre non posse.

204. — *Corol.* Hinc conscientia, si proprie sumatur, non est potentia ab intellectu diversa, sed *actus* quo intelligentia proprias operationes, ut suas, recognoscit; qua de causa hic actus subjectum cogitans seu *ipsum ego* attingere debet, non autem ut simpliciter existens (siquidem hic actus est reflexus, qui anteriorem intelligentiæ expansionem expostulat), sed prout est actu cogitans seu operans.

Scholium. — Conscientia dividi potest in *psycologicam* et *moralem*. Quando considerat utrum actus reapse sit aut aliquando fuerit in nobis, dicitur psycologica : unice advertit actus animæ; quando considerat utrum actus cum legibus morum consentiat necne, dicitur moralis. Hic non agitur nisi de conscientia psychologica.

II. De appetitu intellectivo (*a*) et libertate.

205. — Nobilior ille appetitus, qui intellectualem cognitionem sequitur, *voluntas* nominatur. Hæc facultas ab intellectu distinguitur, tum 1° quia diversum est utriusque objectum formale : intellectus enim versatur circa intelligibile, solum ut intelligibile est; voluntas vero appetibile ut appetibile est, petit; tum 2° quia sæpius

(*a*) Hanc quæstionem dilucide S. Thom. explanat P. I. qu. 81 et 82 art. 1; qu. 83. art. 3; 19, art. 8. l. 2. qu. 10 art. 2. — qq. disput. *De veritate*, qu. 22 *de voluntate* art. 5, 6, 7. — *De malo* qu. 6.

objectum ab intellectu propositum voluntas respuit. Id enim in confesso est apud omnes.

206. — Thesis I. *Voluntas appetere nequit nisi id quod ipsi proponitur sub ratione boni.*

Nota. I. Affirmamus in hac thesi voluntatem solummodo bonum appetere posse, et proinde, respectu hujus facultatis, objectum adæquatum prosecutionis esse bonum, sicut objectum aversionis est malum : sed hic agitur de bono prout est in *apprehensione*, non autem prout est *in re*. Voluntas enim non fertur nisi in bonum *cognitum*, juxta effatum : *Ignoti nulla cupido*. Igitur parum refert utrum illud quod *in existimatione* ut bonum habetur, sit reapse bonum vel malum.

Nota. II. Hæc doctrina, ut ait Poncius (1), « est communissima, quamvis, meo judicio, non sit tam facile illam probare quam videri posset. »

Prob. I. Per *bonum* intelligitur id quod aliquo modo subjecto volenti convenit (317); atqui velle, quatenus est se movere seu tendere ad aliquid *habendum*, non potest versari nisi circa objectum quod in unum cum volente possit aliquo modo venire. Ergo voluntas non potest velle nisi id quod ipsi convenit, seu bonum.

Ad dilucidiorem *minoris* perspicuitatem, animadvertendum est velle seu appetere esse ad quamdam unionem cum aliquo constituendam tendere; porro uniri et convenire sunt unum quid et idem. Igitur voluntas non nisi in objecti *volibilis* convenientiam fertur.

Prob. II. Quidquid vult voluntas, vel illud vult tanquam medium, vel tanquam finem; atqui 1° si tanquam medium, necessario debet velle illud quatenus conducens ad finis acquisitionem, et exinde ut bonum utile (318); 2° si tanquam finem, tunc debet illud voluntati se offerre sub ratione quæ facultatem hanc intentionaliter movere valeat ad volitionem : sed hæc ratio est bonitas finis. Ergo quidquid vult voluntas, illud vult quatenus ipsi sub ratione boni proponitur.

(1) *Philosophiæ cursus integer*, tractatus *de Anima*, disp. 7.

207. — Thesis II. *Bonum appetitum est semper aliquo modo bonum appetentis.*

Prob. Bonum appetitum est vel bonum proprium ipsius appetentis, et tunc stat thesis, vel bonum alterius; porro si est bonum alterius, illud alterum ad nos aliquomodo spectare debet, nam volitio semper importat aliquam relationem convenientiæ inter volentem et terminum illius actus. Itaque bonum, quod appetitur, est semper aliquo modo bonum ipsius appetentis, licet amore benevolentiæ appetatur.

De libertatis existentia.

208. — Thesis III. *Voluntas est potentia intrinsece libera.*

Prob. I. Libertas, cui contradictorie opponitur necessitas, seu determinatio ad unum, in potestate eligendi consistit, Atqui, ut quisque sibi conscius est, homo pro libito potest agere vel non agere; frequentissime deliberat de eligendis, atque e duobus bonis sibi propositis alterutrum eligere aut utrumque respuere quit, imo post eventum, vitio vel laudi deliberationem sibi tribuit. Ergo ex ineluctabili conscientiæ testimonio constat esse in homine potestatem eligendi seu libertatem. Hoc argumentum tantæ est perspicuitatis ut revera non est cur in ipso enucleando commoremur.

Prob. II. Ex communi hominum sensu. Apud omnes gentes quantumvis incultas reperiuntur notiones justi et injusti, meriti et demeriti, etc., nec non inveniuntur leges et percepta; præterea usus consiliorum et hortationum, promissionum et comminationum eisdem non est alienus, etc. Atqui hæc omnia essent absurda prorsus et ridicula si humanæ actiones non ex libertate arbitrii, sed ex ineluctabili necessitate procederent. Ergo persuasionem de libero hominis arbitrio habuerunt omnes gentes.

Potest etiam probari eadem veritas per rationem, ut postea dicemus, ostendendo nullum bonum posse voluntatem ad se necessario trahere, aut ejus capacitatem appetendi explere, nisi summum bonum.

209. — *Scholium.* Diximus in thesi *voluntatem* esse liberam, nam libertas in sola voluntate formaliter resi-

det. Etenim illa potentia est libertatis subjectum cujus est agere vel non agere, prosequi objectum propositum vel illud non prosequi. Atqui id proprium est voluntatis, ut conscientia testatur. Ergo voluntas est potentia quæ dicitur libera.

De variis libertatis divisionibus.

210. — Libertas pro objecto habere potest actus internos voluntatis, vel actus externos a voluntate imperatos : v. g. actus deambulandi, legendi, etc. In primo casu dicitur etiam libertas *arbitrii* aut *indifferentiæ*, cui opponitur *intrinseca determinatio ad unum.* In secundo, libertas *executionis* appellatur, cui opponitur *coactio* seu *vis extrinsecus illata contra voluntatis inclinationem.* Hæc libertas a coactione, quando consideratur in ordine sociali, subdividi solet ratione objecti ad quod respicit, in libertatem *civilem, politicam et religiosam.*

Libertas arbitrii, quæ etiam appellatur libertas a necessitate, necnon, per oppositionem ad libertatem civilem et politicam, nomine libertatis *psychologicæ* notatur, est libertas proprie dicta, quæ ad meritum vel demeritum requiritur.

Libertas hæc stat in intrinseca potestate eligendi. Porro electio fieri potest 1° inter duo contradictoria, quæ sunt agere et non agere, 2° inter duo contraria, ut amare et odisse, 3° inter diversa, v. g. scribere, legere, ambulare, etc. Hinc triplex genus libertatis a necessitate distinguitur : primum dicitur libertas *contradictionis*, seu quoad exercitium; secundum libertas *contrarietatis*, denique tertium libertas *specificationis.* Secundum et tertium genus respiciunt *speciem* actus, et ideo libertas universim distribui etiam solet in libertatem *quoad exercitium*, et in libertatem quoad *speciem actus* seu *quoad specificationem.*

Libertas a necessitate dicitur etiam *indifferentia activa.* Indifferentia enim, ex ipsa vi nominis, est qua unum perinde se habet ad plura, et idcirco determinationi ad unum opponitur. At subjectum indifferens esse potest ad plura recipienda; v. g. cera ad omnes figuras, vel perinde se habere ad plures effectus producendos. In priori acceptione indifferentia dicitur

passiva seu *subjectiva*, in posteriori *activa* sive *principii*. Hisce speciebus indifferentiæ adjici etiam solet *indifferentia objectiva* seu *judicii*, quæ est repræsentatio objecti sub diversa ratione boni et mali.

211. — Thesis IV. *Sola indifferentia contradictionis est de essentia libertatis.*

Nota. Liberum arbitrium considerari potest abstracte nempe prout ab omnibus eo fruentibus, id est, a Deo, beatis et homine viatore præscinditur : istud adæquate constituitur per indifferentiam contradictionis, seu potentiam agendi et non agendi. Potest etiam contracte inspici, scilicet prout reperitur in solo statu hominis viatoris, et tunc adæquate constituitur per libertatem contradictionis et contrarietatis. Essentia libertatis consistit in libero arbitrio abstracte sumpto : in hoc sensu thesim propugnamus.

Prob. I. Deus est simul perfectissime liber et impeccabilis per naturam : angeli et beati sunt etiam liberi et impeccabiles per gratiam. Atqui impeccabilitas componi nequit cum libertate contrarietatis Ergo ad libertatis essentiam non requiritur libertas contrarietatis, ac proinde hæc essentia sola indifferentia exercitii constat.

II. Libertas formaliter stat in potentia eligendi; atqui potestas eligendi reperitur in indifferentia contradictionis, quæ alias est aliquid prævium respectu libertatis contrarietatis : potentia enim agendi et non agendi est aliquid prius respectu potestatis agendi bonum vel malum. Ergo, dempta libertate contrarietatis, remanet etiam liberum arbitrium : itaque in hac libertate contrarietatis non stat essentia liberi arbitrii.

212. — *Scholium.* Verumtamen in statu præsenti libertas contrarietatis est de ratione liberi arbitrii contractim sumpti. Status præsens a statu beatorum differt, quatenus homo habet potentiam peccandi vel non peccandi. Igitur liberum arbitrium contracte sumptum, scilicet pro statu hominis viatoris exspostulat libertatem contrarietatis ; quamobrem constituitur adæquate per libertatem contradictionis et contrarietatis.

213. — THESIS V. *Voluntas humana in præsenti statu adigi nequit producere in se ullam volitionem aut nolitionem.*

Prob. I. Ex testimonio conscientiæ. Quisque sibi conscius est se posse assensum elicere vel cohibere respectu cujuslibet objecti. Ergo voluntas humana nunquam cogitur ad producendam in se aliquam volitionem.

II. Voluntas cogeretur ad actum producendum, si Deus illi necessitatem intrinsecam imponeret; Deus enim solus vim habet movendi voluntatem, seu determinandi actum internum hujusce facultatis. Atqui Deus, qui homini dedit libertatem indifferentiæ, nequit ita ad unum voluntatem determinare, quominus primum donum destruat. Ergo voluntas creata naturaliter cogi nequit ad producendum in se ullam nolitionem aut volitionem.

De libertatis objecto.

214. — THESIS VI. *In ultimi finis appetitione libertas non est.*

Nota. In thesi agitur de beatitudinis amore; verum ultimi finis appetitio potest considerari sive quoad exercitium, sive quoad contrarietatem et specificationem. Quoad exercitium iterum debemus distinguere inter summi boni, in quo est beatitas, claram et distinctam propositionem, et confusam abstractamque. Sub primo respectu, amor beatudinis non est liber, etiam quoad exercitium. Beati enim nequeunt non amare divinam bonitatem : necessario rapiuntur ab ea. In secundo sensu, amor beatitudinis est liber quoad exercitium, et exinde homines viatores possunt summum bonum etiam sub ratione summi boni cognitum respuere, propter debilitatem propositionis : verumtamen hic amor non est liber quoad contrarietatem aut specificationem abstracte sumptum; et in hoc etiam sensu thesis adstruitur.

Prob. I. Objectum formale voluntatis est bonum : voluntas igitur nonnisi bonum velle potest (II, 206). Atqui ad generalem et abstractam felicitatis intentionem ultimo reducitur quælibet boni appetitio : appe-

tere bonum idem est ac quærere felicitatem. Ergo voluntas, quoad finem ultimum, libertate contrarietatis aut specificationis caret.

II. Actus liber deliberationem aliquam necessario expostulat; atqui ultimus finis, seu felicitas, ut sic apprehensa, in deliberationem adduci nequit : nullum enim extra illam est bonum cui comparari possit. Ergo beatitas objectum esse nequit actus liberi.

215. — *Corollarium.* Hinc si felicitas ita esset intellectui et voluntati præsens ut nulla posset esse obscuritas in cognoscendo, non remaneret etiam libertas contradictionis in appetendo. Beati ergo non sunt liberi libertate indifferentiæ quoad objectum primarium beatitatis.

216. — *Scholium.* Qui vult finem, vult media sine quibus ad hunc finem non pertingeret. Impossibile enim est ut volitio finis sit recta quominus includat volitionem mediorum necessariorum. Hinc idem dicendum est de appetitione mediorum quæ cum fine necessario nectuntur, quam de ipso fine.

217. — THESIS VII. *Quoad bona particularia quæ cum fine non necessario connectuntur, voluntas remanet libera, non modo quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem.*

Nota. Quod ad libertatem exercitii spectat, id a fortiori eruitur ex antea probatis. (II, 214).

Prob. I. Libertas arbitrii stat in potestate eligendi; atqui circa bona particularia, seu fines particulares, semper reperiuntur plures termini electionis : nullum enim horum bonorum cum objecto adæquato voluntatis necessario connectitur; extra aliquod bonum particulare, semper remanent alia bona. Præterea bonum particulare non est expletivum facultatis, quæ indefinite appetere potest. Ergo voluntas circa hæc bona servat semper potestatem eligendi, seu est libera, libertate specificationis et contradictionis.

Prob. II. Libertas quoad specificationem expostulat solummodo ut sint plures termini electionis; porro bona particularia semper duo præ se ferunt : nempe, 1° aliquam boni rationem, 2° quemdam boni defe-

ctum, utpote particularia seu limitata. Ergo illa semper se voluntati præbent in conflictu cum aliis bonis, ac proinde voluntas, dum inter hæc bona eligit, nunquam necessario determinatur ad unum appetendum.

Prob. III. Voluntas bonum appetit prout ipsi ab intellectu proponitur; atqui intellectus proponit media non necessaria ad felicitatem consequendam tanquam indifferentia. Ergo voluntas indifferens remanet quoad hæc bona eligenda, seu est libera.

CAPUT III.

DE ANIMA HUMANA QUOAD EXERCITIUM SUÆ ACTIVITATIS SPECTATA, SEU DE VIRTUTE ACTIVA ANIMÆ IN ACTU SECUNDO.

218. — Hucusque animam humanam consideravimus, sive quoad substantiam, sive quoad virtutem activam qua fruitur, cujus instrumenta sunt variæ potentiæ. Quæsivimus ergo quid sit substantia animæ, quænam sint facultates quibus hæc substantia est et dicitur virtus activa. Nunc autem, jam perspectis et determinatis singillatim omnibus animi facultatibus earumque objectis, ad exercitium harum potentiarum sedulo rimandum aggredimur. Igitur operationes proprias facultatum considerabimus quoad naturam et genesim.

Jam vero istæ operationes ad tres revocari possunt, nimirum 1° ad sensationem, 2° ad intellectionem, denique 3° ad appetitionem. Hinc in tribus articulis præsentem disputationem absolvemus.

De hujus et aliarum disputationum extensione *materialiter æquali* vel *inæquali* parum solliciti sumus; partitionem logicam unice quærimus.

ARTICULUS I.

De natura et genesi sensationum (a).

219. — Actus facultatis sentiendi, qui sensatio dicitur, ex duplici principio evidenter procedit, nimirum 1° *subjectivo*, quod remote est ens quod sentit, pro-

(a) Vid. D. Thom. p. I, qu. 78, art. 3. — qq. disput. *de Veritate* qu. 26, *de Passionibus*, art. 3. — 1, dist. 40, qu. 1, art. 1.

xime facultas organica, 2° *objectivo*, quod est aliquid corporeum sensibus pervium. Sensatio subjective spectata est quædam facultatis sensitivæ affectio; objective seu in ordine ad realitatem externam, est sensilis hujusce realitatis repræsentatio. Hic non agitur de sensatione quatenus est affectio actusque subjecti apprehendentis : hoc enim modo spectata, ad sensum internum pertinet : in præsenti agitur duntaxat de hac vi repræsentandi.

Quæritur enim quomodo enascatur in nobis sensatio? Quid ad illam constituendam conferat objectum? quid facultas? Hæc questio tam magna obvolvitur obscuritate, ut quidam auctor (1), inanes conatus recentiorum unice considerans, affirmare non vereatur id hucusque a nemine explicari potuisse. Circa hanc disputationem 1° breviter recensebimus falsa aut incompleta systemata, necnon sententiam scholasticorum synthetice proponemus; 2° diversarum sententiarum fundamenta thetice excutiemus, opinionem S. Thomæ omniumque scholasticorum propugnando.

§ I. De variis systematibus ad explicandam genesim sensationum excogitatis.

220. — Præsens quæstio arctissime colligatur cum ea quæ in explicandam naturam unionis animæ cum corpore incumbit, et exinde mirum non est hic eadem reperiri systemata.

1° Malebranche, suo systemati causarum occasionalium insistens, docet sensationem esse modificationem animæ a Deo productam, et exinde fide duntaxat nos posse de corporum existentia et proprietatibus certitudinem habere.

2° Leibnitzius docuit sensationem non esse aliud nisi naturalem monadis sentientis evolutionem, quæ eodem modo contingeret si nullum corpus esset præsens, siquidem anima ab objectis externis modificari non potest. Eadem series repræsentationum sensibilium fieret in homine si mundus externus non esset. Hinc res externæ nullum prorsus habent influxum in productionem sensationum.

(1) R. P. de Boylesve, *Cursus phil. psych.*, § 27.

3° Materialistæ, qui existentiam principii simplicis in homine a corpore distincti inficiantur, in sensationibus nihil aliud vident quam actiones et reactiones mechanicas materiæ organisatæ. Et ideo, juxta ipsos, unicum est sensationis principium, videlicet res externæ, quæ motum impellunt sensoriis, et exinde determinant in homine hanc immutationem, quæ dicitur sensatio. Ex crassa, quam instituunt, sensationis analysi, contueri nequeunt discrimen quod existit inter motum mechanicum et sensationem.

Sed omnibus pervium est in sensatione nullam reperiri translationem partium, neque proprietates motus inveniri posse : motus enim contrarii eliduntur, dum sensationes contrariæ in eodem subjecto consistere possunt. Igitur non est cur in hoc systemate confutando immoremur, siquidem ex antea probatis de simplicitate et spiritualitate animi plane evertitur (II, 109, 111, etc.).

4° Cartesius sensationes mere subjectivas fecit, et inde orta est celeberrima quæstio de *ponte*, ut aiunt, seu de modo quo ex sensationibus ad certitudinem existentiæ corporum, quæ sunt objecta sensationum, devenire possumus.

5° Denique Reid, Dugald-Stewart cum schola scotica, cui hac in re suffragatur Galluppius, docent in omni sensatione animum directe et immediate, nempe sine ulla specie, percipere objectivam corporum realitatem. Sed hic ultimus contendit nexum inter perceptionem et realitatem externam necessarium esse, dum priores docent *impressionem materialem*, *sensationem* et *cognitionem* constanter conjungi, licet inter ipsa non sit nexus necessarius. Impressio materialis, juxta illos, est mechanica impulsio organi per res exteriores; sensationem habent ut affectionem gratam vel ingratam, nempe ut sensum voluptatis vel doloris (seu elementum *pathologicum*) qui ex hac impulsione promanat. Cognitio seu perceptio sensilis quæ subsequitur, non determinaretur a sensatione, sed a solo *instinctu naturæ :* itaque inter sensationem et perceptionem non esset vera connexio, sed mera consecutio. Hinc vi solius *instinctus* naturæ, corporum existentiam affirmaremus (1).

(1) Vide Sanseverino, *Dynam.*, pars sp., c. II, a. 7.

Quid de hisce systematibus sentiendum sit, dicemus, veræ sententiæ fundamentis antea ostensis.

Systematis scholastici circa naturam et genesim sensationum expositio synthetica.

221. — Aristoteles fundamenta hujus doctrinæ jecit, quæ scholasticorum disputationibus illustrata, in scholis viguit usque ad Cartesium.

In hac sententia, duo principia active concurrunt ad sensationem efformandam, nimirum objectum cognitum et subjectum cognoscens, seu *res sensibilis* quæ præsentia sua excitat sensus, et ipse *sensus*, qui natus est ab exteriore sensibili immutari, et semel immutatus agit. Sed quomodo res sensibilis excitet sensum, et ipse sensus vitalitate sua sensationem producat, hic inquiritur.

I. Objectum facultatem movet eique unitur per *species intentionales sensibiles*. Species sic movens dicitur *intentionalis*, quia per eam facultas determinatur ut in objectum ipsum *intendit;* et est *sensibilis*, quia sensibus deservit; tandem dicitur *species*, quia aliud refert, seu ipsum objectum, in ordine cognitionis; porro id quod aliud refert in ordine cognitionis, dicitur species vel forma. Species sensum immutans non est objectum ut in se est : v. g. arbor non est in oculo; sed est ipsa facultatis determinatio causata ab objecto ut in se est. Sed distinguitur species intentionalis impressa a materiali impressione in organa. Facultas enim, in qua perficitur sensatio, constat organo animato, seu principio vitali, et materia. *Impressio materialis* vocatur illa determinatio quæ consisteret in solius materiæ immutatione. Verumtamen ob facultatis organicæ unitatem indivisibilem simul immutatur *sensus ipse* et *organum*. Itaque species intentionales sensibiles, quæ effective concurrunt simul cum potentiis ad efficiendam cognitionem, determinant sensus ad percipienda sensibilia objecta.

II. Verum et ipsum subjectum active concurrit. Sensatio enim in sola receptione speciei impressæ non consistit, sed in *operatione* quæ hujusmodi receptione determinatur. Facultas enim influxu speciei intentionalis sic determinata ad agendum, per suam

operationem immanentem exprimit speciem rei a qua immutata fuit : et sic efformatur *species expressa*, quæ idem est re ac terminus *subjectivus* facultatis cognoscentis (II, 191).

Ex dictis resultat sensum esse potentiam simul activam et passivam: est potentia activa relate ad speciem expressam quam producit; est potentia passiva respectu speciei sensibilis impressæ et objecti. Verum ad productionem specierum sensibilium, non est necesse ut admittatur *sensus agens* (1), sicut ad specierum intelligibilium productionem, ut postea videbimus, requiritur intellectus agens : nam species impressæ non sunt reapse perfectiores objectis, cum sint et ipsæ materiales (2). Sufficit ergo vitalitas sensus.

222. — III. Species impressa non est cognitionis objectum, sed id quo sensus sentit objecta extra se posita. Appellatur a scholasticis *objectum quo*, dum terminus objectivus sensationis, seu res a sentiente distincta, *objectum quod* dicitur (II, 187). Est ergo aliquod medium cognitionis (3), seu potius prin-

(1) Vid. Suar. *De anim.* l. III, c. 9, n. 4.

(2) Hic modus loquendi non opponitur doctrinæ divi Thomæ, dum docet immutationem *spiritualem* requiri ad sensationem (P. I, q. 78, a. 3). Etenim immutatio dicitur spiritualis in hoc sensu quod forma immutantis recipitur in immutato, non secundum esse naturale, ut calor in calefacto, sed secundum esse spirituale, ut forma coloris est in pupilla, quæ non fit per hoc colorata. Sic *intentio* formæ sensibilis fit in organo sensus, et proinde species illa nequit dici immaterialis.

(3) *Nota.* Triplex autem distinguitur medium cognitionis, nempe 1° medium *quo* cognoscitur, seu species potentiam ad cognoscendum determinans; 2° medium *sub quo* objectum cognoscitur; illud medium potentiam perficit, sed non determinat ad agendum; est conditio generalis et objectiva ad operandum; v. g. visibilitas est medium sub quo oculus colores deprehendit; 3° medium *in quo* cognoscitur; est veluti speculum seu aliquid cognitum in quo res aliqua repræsentata percipitur.

Species sensibilis impressa est *medium quo* (221, I); inde ad modum principii se habet, non autem ad modum termini facultatis sentiendi. Hæc ergo species merito et recte dicitur *intentionalis*, namque dirigit intentionem seu conatum agentis, nempe est ratio ob quam facultas in tale objectum intendit. Verumtamen species intentionales latiori sensu non raro accipiuntur, atque species tam expressæ quam impressæ, sive sensitivæ, sive intellectivæ, communi nomine intentionales dicuntur.

cipium determinativum sensus, ita ut principium sensationis sit quoddam compositum ex ipsa facultate et determinatione speciei.

Quum species sensilis *impressa* in actu cognoscendi se habeat ut causa movens, et ordinem dicat terminative ad speciem *expressam*, remanet ut hæc, quæ est *ipse actus percipiendi* specialissime sumptus, directe et immediate se referat ad objectum externum sensu apprehensum. Hinc in sensatione non percipimus sive impressionem materialem, sive speciem impressam, sed ipsam rem externam, non vero per actionem transeuntem, id est, per quemdam excessum sensus extra subjectum sentiens, ut inepte putarunt aliqui, verum per actionem immanentem. Hæc igitur actio immanens, cujus *terminus subjectivus* est species expressa ab ipso actu minime distincta, pro termino objectivo habet rem externam. Quapropter sensatio est actus quo objecta externa percipimus, quæ nos afficiunt. Tota hæc scholasticorum sententia, sic synthetice exposita, nunc per partes probari debet. In hac demonstratione veræ sententiæ, falsa et incompleta systemata simul confutabimus. Hinc :

§ II. Crisis thetica sententiarum circa naturam et originem sensationum.

223. — Thesis I. *Ut sensatio exsurgat, requiritur influxus objectorum materialium in sensus.*

Probatur I. Sensus est *potentia passiva* (1) per se indifferens ad unum sensibile potius quam aliud percipiendum; sensus enim diversa objecta particularia indifferenter percipere possunt : v. g., visus potest omnia colorata percipere, ac proinde ut in quoddam speciale coloratum intendat, requiritur ut aliquo modo e statu indeterminationis ad statum determinationis traducatur. Atqui 1° potentia passiva non reducitur in actum nisi per id quod est actu, nempe per sensibile; necnon 2° quod est per se indifferens, ab *extrinseco* debet determinari; nam a se non determinatur. Ergo ut potentia agat, requiritur determinatio quædam ab extrinseco seu ab objecto proveniens.

(1) S. Thom. Iª P. q. 77 a. 3.

Probatur II. Ex ipsa experientia plane constat objectum ad sensationem concurrere, non modo ut *terminum*, sed etiam ut principium determinans ac movens; omnibus enim notum est objecta nos determinare et veluti allicere ad sensus in ipsa convertendos; v. g., gustus, olfactus, tactus, etc., impressionem rerum externarum manifeste recipiunt; et in tantum hi sensus objecta percipiunt in quantum ab ipsis afficiuntur : quando objectorum radii ad retinam usque non pertingunt, visio non habetur, etc. Ergo.

224. — *Corollarium.* Ex hac probatione etiam sequitur falsam esse sententiam occasionalistarum et Leibnitzii, qui hanc actionem corporum in vim sentiendi inficiantur (406).

225. — Thesis. II. *Hæc determinatio ab objecto proveniens debet intrinsecus afficere vim sentiendi, seu speciem impressam constituere* (1).

Probatur. Ad sensationem objectum concurrere debet determinando sensum et movendo (II, 223); atqui si hæc determinatio ipsam potentiam *intrinsecus* non afficeret, non moveretur ac determinaretur hæc potentia, seu organum quatenus animatum. Indifferentia enim sensitivæ potentiæ est *intrinseca.* Ergo ad sensationem requiritur intrinseca organi animati determinatio, quæ est ipsius speciei impressæ productio.

226. — *Corollarium.* Hinc falsa est sententia scholæ Scoticæ, quæ autumat sensus ad percipiendum determinari, non a specie impressa, sed unice ab aliquo instinctu naturæ.

227. — Thesis. III. *Species impressa non est objectum* quod *sensilis cognitionis, sed objectum* quo.

Nota. Hic agitur de sola perceptione externa, nam species impressa potest esse objectum perceptionis sensus interni sub ratione doloris vel delectationis.

Probatur I[a] *pars : Species impressa non est objectum* quod *sensationis.*

I. Id quod sensatione percipitur est terminus objectivus hujus operationis; atqui, ut constat ex dictis,

(1) Utrum objectum sit *causa totalis effectiva* speciei, et immediata, disputant scholastici.

species sensilis habetur ut principium quod movet facultatem ad sentiendum (II, 223). Ergo nisi terminus cum principio confundatur, species impressa non potest esse objectum quod percipitur.

II. Vi sensationis, certitudinem habemus de existentia rerum externarum : v. g., per visum certiores efficimur de præsentia ac realitate objectiva hujus montis, talis animalis aut arboris, etc; atqui si sensatione solam perciperemus speciem impressam, vi perceptionis de præsentia speciei solummodo certi efficeremur, non autem de realitate objectiva rerum perceptarum ; at id manifeste est contra conscientiæ testimonium, renuntians, non perceptionem speciei impressæ de qua nihil prorsus dicit, sed rei externæ apprehensionem. Nemo enim, dum videt, dicit se videre imagunculam in retina depictam et immutationem facultatis visus ; sed dicunt omnes se videre objecta colore suffusa. Ergo sensatione non percipitur species sensilis, quæ proinde haberi nequit ut *objectum quod*, seu terminus objectivus.

Pars. II[a] : *Hæc species est objectum quo.*

Prob. Species impressa, ut ex supra dictis patet, est necessaria ad sensationem, ut evidenter constat quoad nobiliores sensus seu visum, auditum, etc. ; porro in prima parte præsentis theseos, probavimus speciem impressam non esse objectum *quod.* Ergo remanet ut sit id *quo* sensus sentit : at non est illud medium quod vocatur *sub quo*, siquidem istud potentiam non determinat. Ergo remanet ut species sensibilis impressa se habeat ut objectum *quo*.

228. — *Corollarium* I. Hinc falsa est sententia Cartesianorum. qui speciem impressam esse medium *in quo* sensus objecta perciperet, rati sunt, ac proinde objectum *quod* immediatum. Juxta ipsos ergo non perciperemus nisi nostras intrinsecas modificationes, non autem corpora externa.

229. — *Corollarium* II. Hinc pariter inepta est celeberrima hæc disputatio de *ponte*, nimirum de modo quo in sensationibus animus transiret a suis affectionibus ad objecta externa. Hæc enim disputatio ex eadem falsa hypothesi de specie impressa, ut medium *in quo* habita, exordium ducit.

Nota. *Objectum* quod *sensilis cognitionis sunt qualitates sensiles quæ speciem impressam producunt.* Namque sensus directe et immediate objecta realia et corporea percipiunt, ut ex superiori thesi resultat; atqui sensus ad ipsam substantiam percipiendam se attollere nequeunt; substantia enim, quæ fit extensa, ac proinde sensibilis, per sua accidentia, nonnisi per abstractionem mentis (seu relictis accidentibus) potest deprehendi. Inde dicitur *sensibile per accidens*, ideo quia per qualitates sensibiles, quibus determinatur, aliquo modo apprehenditur. Ergo remanet ut objectum directum et immediatum cognitionis sensilis sint qualitates corporum sensibiles.

Istæ qualitates, quæ objectum sensationis constituunt, eæ sunt quibus species impressæ imprimuntur, nam sensus se movet prout afficitur a rebus externis; porro mensura hujus determinationis est species impressa, quæ tamen in actu sentiendi non habetur ut *formalis* repræsentatio objecti, sed ut *effectiva* seu virtualis tantum (1).

230. — *Scholium.* Acute disputant scholastici de natura, essentia, divisibilitate, modo causandi, etc., specierum intentionalium materialium; sed istæ disputationes valde subtiles sunt parvi momenti, necnon ad præsentem quæstionem nihil perspicuitatis conferunt (2).

231. — Thesis IV. *Species expressa non recipitur, sed efformatur.*

Nota. Quæritur in hac thesi utrum sensatio sola receptione speciei sensilis absolvatur, an contra *active concurrat* potentia ad sensitivam cognitionem. (*a*).

Probatur. Si species expressa simpliciter reciperetur, sensatio non esset actio *vitalis* et immanens, et hæc species non recte diceretur *expressa :* solum enim objectum ageret, et sensus simpliciter pateretur, ac proinde subjectum sentiens nihil faceret; atqui sensatio est actio sentientis seu operatio *viventis* propria : sentiens ipse *sentit* seu cognoscit sensibilia, et exinde active se habet, quod alias experientia invicte demonstrat. Ergo sensus speciem expressam producere debet.

(1) Ita Suarez, *de Anima* (3. c. 2, n. 20) et alii; multi tamen, Thomistæ præsertim, docent hanc speciem esse similitudinem formalem objecti.

(2) Vide Pontium. *Ph. de anim.* disp. 2, q. 7, 3 et 9.

(*a*) Non quæritur præcise *quomodo* active concurrat facultas sentiens, sed tantum *an active* concurrat. De modo quo hæc facultas active concurrat, an immaterialitatem speciei efficiendo vel aliter, confuse admodum disputant nonnulli recentiores. Istas quæstiones, plus quam inutiles tyronibus, prætermittimus.

secus nulla haberetur actio sentientis; id enim duntaxat *efficiendum* remanet in actu sentiendi.

232. — *Scholium* I. Hæc species, quæ est formalis repræsentatio objecti, reipsa confunditur, juxta multos, cum ipso actu sentiendi; verumtamen ratione distinguuntur, quatenus illa actum denominat ratione termini seu rei factæ. Hinc dicitur etiam terminus *subjectivus* sensationis.

233. — *Scholium* II. Sensatio est vera corporum *externorum perceptio;* nam species expressa non est conditio prævia ad sentiendum, nec terminus *objectivus* actus sentiendi, sed est ipsa actio sentiendi (1) ejusque terminus subjectivus, qui aliud quidquam non est ac actus immanens sentiendi. Facultas enim vitaliter agens se constituit actu *specularem* rei expressionem. Quando objectum videtur in speculo, visio terminatur ad ipsum objectum, et istud videtur in seipso per speciem a speculo reflexam (2).

234. — *Corollarium.* Si superius dicta de unitione animæ cum corpore componamus cum præsenti disputatione, colligi potest sensationes in propriis sensoriis perfici. Recentiores philosophi, post Cartesium, generatim docent sensationes in solo cerebro patrari (Cf. II, 127). In eorum sententia imagines rerum ad cerebrum usque deferri deberent, in quo residet animus; nervi habentur ut media quibus ejusmodi species intentionales ita transvehuntur ut animo ipsi præsentes fiant. Falsitas hujus opinationis jam patet ex ipso conscientiæ testimonio quod renuntiat nos oculis videre, auribus audire, etc., et rem externam proprie sensu percipi, non autem in aliqua imagine. Præterea imago colorata, v. g., quæ in retina depingitur, nequit profecto in cerebrum deferri, quod est plane obscurum, ut jam diximus.

(1) Juxta Cajetanum, Capreolum. etc., *idolum* non est terminus productus, sed speculum et imago in qua res ipsa cognoscitur; quæ realiter distinguitur ab actu cognoscendi (Suarez, *de Anim.* l. 3, c. 5, n. 5 et 7).

(2) Suarez, *de Anima*, l. 3, c. 2, n. 14 et 15; Cf. S. Th., 1. q. 85. a. 2; etc.

§ III. De phantasmatibus imaginationis et somniis.

235. — Jam antea diximus quid sit phantasma, et quomodo redintegrari possit ab imaginatione (11, 171, 172). Nunc iterum et intimius natura phantasmatis a nobis considerari debet. In hac re, facta in primis ob oculos poni debent, et postea ad eorumdem explicationem deveniemus.

I. *Facta quæ naturam phantasmatis et somnii patefacere possunt :*

236. — 1° Phantasmata imaginationis connexionem intimam habent cum temperamento subjectorum in quibus excitantur. Certum est enim phantasmata esse diversa pro diversitate personarum; in adolescentibus enim et feminis vividiores sunt imaginationis repræsentationes; in constantibus viris debiliores. Pro diversa etiam veletudine reperimus eamdem diversitatem in phantasmatibus. Sunt enim læta aut molesta, prout quis actuali morbo detinetur, aut ab omni incommodo corporis statu liber est.

Id omne quod percellit systema nerveum, phantasiam urget; hinc status cerebri aut cordis vel stomachi plurimum valet in phantasiam.

2° Status animi ex altera parte etiam determinat diversa phantasmata; quando quis aliqua idea detinetur, hæc idea imaginationem impellit ad talia phantasmata excitanda. Experientia enim certo hæc omnia demonstrat.

237. — Id quod ad somnia attinet, plura etiam facta sunt notatu digna. Somnia enim, sicut phantasmata quæ in statu vigiliæ excitantur, alia suam originem a corpore trahunt, alia ab anima. Inde fit ut quædam somnia dicantur morbida, et alia non morbida, prout ægritudine quadam vel aliter excitata fuerunt. Amœnæ enim impressiones amœna sensa excitare possunt, ac proinde cum corpus somno relaxatur, si amœnis aut ingratis sensuum impressionibus afficitur, somnia evocat hisce impressionibus respondentia. In somno enim relaxantur corporis functiones et actus animi, sed non penitus abolentur : hinc animus, licet minus sui compos, suas tamen operationes producit, sed inordinate.

238. — Somnia habentur tanquam objecta realia.

Cum hæc somnia maxima vi fruuntur, atque pro systematis nervei intentione corpus et animum vivide feriunt, quin tamen somnum pellant, exsurgunt hæc mirabilia et aliquando stupenda *somnambulismi* facta.

1° Omnes enim sciunt hominem somno deditum quandoque foras ambulare et alia facta peragere, quæ ad vim motricem pertinent. Imo aliquando hæc omnia efficiuntur cum eadem et majori perfectione ac in statu vigiliæ.

2° Nonnunquam in alicujus scientiæ vel artis opera etiam incumbunt, quæ peragere valent æque ac in statu vigiliæ : sic scribunt, legunt. Difficiliores alicujus scientiæ quæstiones, quas in statu vigiliæ neutiquam intelligebant, aliquando persolvunt.

Præterea 3° somnambuli in tenebris loca ingentibus circumdata periculis sine offensione percurrunt; quin etiam opera, quæ maximam expostulant diligentiam et luminis auxilium, v. g., opus arte factum, picturam, in tenebris et oculis clausis aptissime perficiunt.

4° In somnambulismo naturali eadem fere reperiuntur phænomena quam in somno magnetico.

239. — II. *Factorum explicatio.* Id quod attinet ad phantasmata imaginationis in statu vigiliæ, possunt effingi quædam hypotheses ad facta explicanda (1).

1° Ad phantasmatum reproductionem probabiliter requiritur motus fluidi nervei in cerebro inchoatus. (II, 129, 164.) Cerebrum enim generatim habetur ut organum imaginationis. Porro cum cerebrum, ut constat ex physiologia et anatomia, sit centrum totius systematis nervei, quod certo aliquid confert ad sensationes, fit ut hujus organi immutatio, sive ab intrinseco sive ab extrinseco determinata, possit phantasmata excitare quæ ordinem dicant ad diversa sensoria. Quamobrem morbida aut læta corporis dispositio per systema nerveum phantasiam diverse immutare potest pro diversitate organorum quæ morbo corripiuntur.

2° Potest etiam admitti in sentiente quædam dispositio ad taliter sentiendum relicta a diversis affectionibus. Licet enim sensatio actu non maneat, tamen remanere possunt quædam species, quas *sensus communis* per

(1) R. P. Tongiorgi, *Psych.*, l. III, c. IV.

speciales sensus hausit atque nunc ad imaginationem traducit, quæ ita cum rebus externis conjungitur.

240. — Verum ad somnia et præsertim ad hæc facta insueta plene explicanda, quæ statum vigiliæ imitantur, commemoratæ hypotheses, sicut et aliæ quæ effingi solent, impares sunt. Scimus tamen hæc facta morbidam semper arguere in somnambulis dispositionem, necnon magnam systematis nervei perturbationem; quocirca phantasia in ipsis ingenti pollet mobilitate ac vigore. Hinc cum in somno non penitus sopitæ remaneant facultates intellectivæ, sed plus minus expergefactæ esse possint, fit ut imaginatio hisce facultatibus utatur, easque sibi subjiciat, propter summam qua pollet petulantiam. Sic hæc mira peraguntur opera, quæ cæteroquin in statu vigiliæ semper a phantasia maximopere pendent.

Fateor tamen facta aliqua quæ ambitum nostrarum facultatum naturalem exsuperant, nullo pacto naturaliter explicari posse. Igitur in horum factorum causa eruenda non est cur confugiamus ad has hypotheses insolitas quæ naturæ compositi humani repugnant, atque vinculum animi et corporis ita remissum et laxum faciunt ut animus possit a corporis vinculo quodammodo solvi : ita cum rebus externis sine propriorum organorum applicatione communicaret. Istæ enim hypotheses nullo stabili fulciuntur fundamento. Quid enim vetat quod in somnambulismo, qui dicitur naturalis, inveniatur idem principium occultum cujus præsentia merito suspicari potest in somnambulismo magnetico? Dæmonum enim intercursus existere potest in utroque somno. Id enim probabilius evaderet, si consideraretur hæc facta rarissime contingere, et in quibusdam adjunctis quæ jure suspicionem gignere possunt.

ARTICULUS II.

De actu intelligendi seu de idearum natura et origine.

241. — A sensatione ad intelligendi actum migrare oportet, cujus naturam et genesim hic palam facere cupimus.

Hæc quæstio sane est maximi momenti, licet non habeatur, ut plures inepte arbitrati sunt tanquam

fundamentum et cardo totius philosophiæ et theologiæ scholasticæ.

Quæstionis status. In homine duplex distingui debet ordo cognitionum, quarum aliæ versantur circa concreta corporea, ut concreta sunt, atquè ea referunt cum qualitatibus sensibilibus; aliæ vero versantur circa universalia et abstracta, quæ a conditionibus omnibus individuantibus præscindunt (21; II, 184). Sic homo non modo cognoscit hoc triangulum in charta delineatum, hunc hominem Petrum, hoc animal, etc., verum etiam cognoscit triangulum in genere, humanitatem, animalitatem etc. Prima cognitio etiam competit brutis, et exinde vim sensitivam non prætergreditur; alia quæ propria est hominis et spirituum, est cognitio intellectualis, cujus objectum est universale.

Hic ergo quærunt philosophi quomodo mens cognoscat universalia, necessaria, immutabilia, etc., licet ipsa et res omnes quarum experientiam habet, sint singulares, contingentes, mutabiles, etc.? Quomodo igitur mens devenire possit ad ideas universales sibi comparandas? En quæstio quæ ab antiquioribus temporibus philosophos occupat.

242. — Distinctio hæc sensationum et idearum neminem qui accurate facta interna perpendit, fugere potest. Quis enim in discrimen revocare posset hominem habere ideas universales, quæ omnibus individuis ejusdem speciei conveniunt, et simul ab unoquoque singulorum præscindunt : v. g., ideam trianguli, ideam hominis, ideam animalis, etc.? Istæ ideæ omnibus — aut triangulis — aut hominibus, — animalibus, etc., existentibus et possibilibus conveniunt, ideoque sunt universales. Præsentiam in nobis ejusmodi idearum clare et indubie renunciat conscientia.

Præterea non minus evidens est nos per sensus cognoscere individua, v. g., *hoc* triangulum lineis albis delineatum, *hunc* hominem Petrum, etc.; ejusmodi perceptiones sensibiles soli individuo cognito conveniunt. Ordo igitur idearum est plane diversus ab ordine sensationum, imo est isto longe nobilior. Hinc præsens quæstio non est de nomine, sed de re, necnon versatur circa nobiliorem hominis operationem.

Jam vero ut *Ideologiam* ordinate aggrediamur, 1° na-

turam conceptuum universalium determinabimus, 2° veram sententiam circa originem idearum exponemus et propugnabimus, denique 3° falsa systemata, quæ nostra ætate mentes plus minusve detinent, confutabimus.

§ I. De natura conceptuum universalium (a).

243. — Quæstio hæc de universalium natura, seu de objecto idearum universalium, animos philosophorum semper detinuit, eosque sæpenumero in errores oppositos distraxit (1).

I. Falsæ sententiæ.

244. — *Falsæ opiniones* in hac re ad tres revocari possunt : nominalismum, conceptualismum et realismum.

1° *Nominales*, duce Roscelino, contendebant universalia non dari nisi in meris *vocibus* : hinc nulla universalitas sive in conceptibus, sive in rebus ; quamobrem non daretur universale metaphysicum, neque universale logicum, sed duntaxat universale *in significando*, et quidem ex *instituto* vel beneplacito : voces enim sunt signa arbitraria (29). Hoc systema renovarunt sensistæ Lockius, Condillac, etc.

2° *Conceptualismus*, seu nominalismus mentalis, quem media ætate produxit Abailardus, admittit universalia, non solum in vocibus, sed etiam in *conceptibus;* at nullo modo in rebus : universale ergo est mere logicum. Huic systemati favet criticismus kantianus, qui inter *formas a priori* recenset universalia; ita et omnes idealistæ recentiores, qui sunt veri conceptuales.

(a) D. Thom. falsa systemata refutat opusc. *De ente et essentia*, cap. IV — I, Dist. XIX, qu. 5, art. 1. — P. I. qu. 84, art. 1, et seqq — In 1 *metaphysic.* lect. 14 et seqq. — I *Contra gent.* cap. 26. — QQ. disp. *De veritate*, qu. 10. *De mente* art. 1. — P. 1. qu. 93, art. 7. qu. 84, art. 6.

(1) Hæc quæstio de universalibus in logica a multis agitatur, ab aliis autem in metaphysica generali, cujus proprium est de universalibus agere. Verum ab illa ratione disponendi quæstiones recessimus, tum quia logica critica nonnisi de criteriis veritatis disserit, et ontologia non præcise agit de ratione universalitatis conceptuum, cum idem sonet ac sermo *de ente*.

3° *Reales* denique universalia realia, seu a *parte rei* constituerunt. Sed realismus multiplex distinguitur : 1° Platonicus, juxta quem universalia consisterent in formis separatis per se subsistentibus. 2° Empiricus mediæ ætatis, auctoribus Gilberto Porretano et Guillelmo Compellensi, qui docuerunt universalia esse formas in ipsis individuis existentes, independenter a mentis consideratione, ita ut ipsa individua essent universalia ; 3° Pantheisticus, a Scoto Erigena invectus, qui universalia reponit in ideis pantheisticis seu quæ sunt simul realitas universalis et idea, (II, 7, 13); repellit distinctionem inter ideale et reale; 5° Ontologicus, qui docet universalia esse ideas seu formas in mente divina existentes et a nobis immediate apprehensas. Hic potius consideratur empiricus, qui antonomastice vocatur realismus.

Hi errores in sequentibus propositionibus confutantur.

245. — Thesis I. *Universalitas in meris vocibus non continetur.*

Nota. Juxta Nominales, universalia nihil aliud sunt quam vocabula quædam collectiones individuorum indefinite et confuse significantia seu *flatus vocis;* ab uno individuo vox desumitur, quæ deinceps ad alia individua huic similia denotanda adhibetur.

Prob. 1° Vocabula sunt signa idearum; atqui si non darentur ideæ universales, termini communes haberi non possent tanquam signa idearum. Etenim hæc vocabula communia, 1° unum tantummodo individuum non significant, ut patet, neque 2° aliquam collectionem : nomina, quæ collectionem indicant, v. g., acies, populus, de singulis dici nequeunt, dum nomina communia, v. g., homo, arbor, de singulis, non vero de collectione dicuntur. Ergo nisi vocabula communia sint significatione prorsus vacua, nempe soni inanes, universalia non in meris vocibus sita sunt.

Prob. 2° Similitudo inter diversa individua deprehendi nequit, nisi dispiciatur aliquid pluribus *commune*, nempe a quolibet individuo determinato avocatum; atqui ejusmodi perceptio ideam universa-

lem manifeste importat. Ergo vocabulum commune, juxta hypothesim Nominalium sumptum, efformari etiam non posset sine prævia universali idea.

246. — Thesis II. *Conceptus universales fundamentum habent in rebus.*

Nota. Juxta Conceptuales, in rebus ipsis nihil responderet conceptibus universalibus, qui essent mere subjectivi atque plurium convenientiam exhiberent secundum *eamdem mentis considerationem.*

Prob. I. Primum argumentum thesis superioris valet etiam contra Conceptuales : nam sicut vocabula sunt signa conceptuum, ita conceptus sunt signa rerum.

II. In hypothesi Conceptualium, sequens propositio : Petrus est homo, significaret : Petrus est idea seu conceptus mere subjectivus hominis. Atqui verbis subjecta sententia non est hæc; homo enim manifeste intelligitur de aliqua realitate objectiva, quæ in singulis hominibus æque invenitur. Ergo ideæ universales non sunt conceptus mere subjectivi, quibus in ordine objectivo nihil responderet.

III. Conceptualismus realitatem scientiarum destruit, nam scientiæ sunt de universalibus (143); porro, in hac hypothesi, universalia essent duntaxat fœtus mentis quibus extra mentem nihil congrueret. Ergo scientia esset tantum de mentis affectionibus, non autem de rebus.

247. *Schol.* Omnes rationes quas olim attulerunt et hodie afferunt conceptuales seu idealistæ, desumuntur ex eo quod universalitas non sit formaliter in rebus. Sed expositio veræ sententiæ circa naturam universalium solvit illas rationes seu tollit omnes ambiguitates quibus innititur conceptualismus seu idealismus.

248. — Thesis III. *Universalitas ipsa non est formaliter in rebus.*

Nota. Hic non agitur directe de Platonicis, qui ut supra diximus, putaverunt universalia esse formas per se subsistentes, æternas, incorruptibiles, a singulari-

bus realiter sejunctas; item ontologicum realismum in præsens prætermittimus, juxta quem universalia a parte rei essent ipsæ ideæ divinæ, seu divina essentia. Tamen argumenta valent quadamtenus contra omnes formas realismi.

Eos tantum directe impugnamus philosophos qui contendunt universalia esse in rebus, non modo quoad rem, verum etiam quoad *universalitatem* : in hac ergo sententia, individua non differrent in essentia, quæ haberetur ut physice una omnibusque communis, sed solum in accidentibus. Cæteras formas, quibus antea non occurrimus, suis locis confutabimus.

Prob. I. Aliquid non potest esse simul universale et singulare, ut patet; atqui adversarii naturas habent ut simul universales et particulares : natura humana, v. g., esset in Petro simul singularis et universalis, siquidem universalitas ipsa est in rebus, seu naturæ *secundum se* sunt universales. Ergo.

II. Si natura secundum se est universalis, tunc propositio sequens : *Petrus est humanitas*, esset vera eodem pacto atque hæc altera : *Petrus est homo*, cum natura humana sit universaliter in Petro. Atqui id patentibus scatet absurdis : in hac hypothesi, Petrus esset universalis, immutabilis, fluxui temporis non obnoxius, etc.

III. Hæc doctrina viam ad pantheismum complanat. Etenim si universalitas est *a parte rei*, tunc genera sive proxima sive remota, non secus ac naturæ specificæ, sunt universalia non tantum in mente, sed etiam in rebus. Quare ergo *notiones transcendentales* non exhiberent aliquid realiter commune omnibus individuis existentibus?

II. Vera sententia circa naturam universalium.

249. — S. Thomas, S. Bonaventura et omnes Scholasticæ sapientiæ principes docent esse quidem in rebus *naturam*, quæ ab intellectu abstracte percipitur, sed *universalitatis* rationem a solo intellectu venire. « Natura, cui accidit... intentio universalitatis, ait S. Thomas, non est nisi in singularibus; sed hoc ipsum quod est... intentio universalitatis, est in intel-

lectu (1). » *Hic realismus temperans* in præsens explicari debet.

Jam vero universale, ut sic, est terminus alicujus intuitionis sive directæ sive reflexæ. Universale uti diximus, (II, 192) distinguitur in *directum* seu *fundamentale*, et *reflexum* seu *formale :* prius est terminus solius intuitionis *directæ*, et est in rebus, dum alterum cognitionem *reflexam* semper importat, et non potest esse actu nisi in intellectu, cum illud *formaliter* includat *habitudinem ad multa;* hæc autem relatio unius ad multa est opus reflexionis (2).

Itaque universale, quod est proprie intelligibile humanum, consurgit tum ex parte rerum, tum ex parte intellectus; est ergo reale *quoad rem*, quæ universalis denominatur, non autem quoad *modum*, quo hanc naturam aut essentiam exprimit; modus secundum quem res existunt in seipsis, evidenter differt a modo qui est proprius conceptibus universalibus. Quidquid ergo est in *comprehensione* notionis universalis, est etiam in rebus; sed *extensio* hujus notionis, seu communitas pluribus, est logica tantum.

250. Thesis. *Universale est fundamentaliter in rebus, sed formaliter seu actu in intellectu tantum.*

Prob. 1ª *pars.* Natura quam intellectus cogitando abstrahit a conditionibus individuantibus, eadem est ac illa quæ invenitur in rebus : una enim sola abstractione seu præcisione a conditionibus singularibus differt ab altera, et ipsa abstractio directa exercetur circa naturam prout est in rebus. Ergo in rebus ipsis invenitur fundamentum universalitatis.

Prob. 2ª *pars.* 1° negative. Quidquid est in individuis, eo ipso determinationes individuales habet. Ergo in eo

(1) Notandum est duplicem esse intuitionem, *directam* scilicet et *reflexam.* Per intuitionem directam intelligitur perceptio objecti in seipso. Sed postea mentem defigere possum in ideam per hunc actum directum acquisitam, et hæc nova consideratio, seu *secunda intentio*, est intuitio reflexa seu *reflexio* (II, 203), cujus objectum est conceptus formalis seu idea acquisita per cognitionem directam Secunda intuitio priorem perficit, quatenus notiones acquisitas magis distinguit.

(2) Vide notam pag. sup.

communitas esse nequit, cum individuatio separet ab aliis.

2° Positive. Intentio universalitates exigit reflexionem super naturam abstractam, cum referat illam naturam ad plura individua indeterminate. Atqui abstractio et reflexio non sunt nisi opus intellectus. Ergo id quod obtinetur ope reflexionis seu universale formale nequit esse nisi in intellectu.

§ II. Systema scholasticum circa originem idearum.

251. — Systema illud, quod Aristoteles haudo bscure innuit, quodque, post S. Augustinum, omnes scholæ principes tuiti sunt, ad formam omnino scientificam exegit S. Thomas. Huic systemati suffragati sunt etiam omnes theologi, tam veteres quam recentiores, qui pondus habent.

In præsenti expositione hunc ordinem sequemur quem superius delectum habuimus, dum naturam sensationis exposuimus. Itaque 1° universam expromemus systematis comprehensionem; deinde 2° præcipua hujus sententiæ capita diversis argumentis vindicabimus; denique 3° ordinem quo mens humana in cognoscendo progreditur explicabimus.

I. Systema in universum exponitur.

252. — In systemate scholastico, ideæ non a solis sensibus, nec a solo intellectu, sed concurrente utraque facultate, efformantur; hæc ergo sententia medium tenet iter inter systemata empirica, quæ ultra sensationem nihil agnoscunt, et idealismum, qui intellectum prorsum separat a rebus materialibus et facultatibus sensitivis.

Juxta auctores superius laudatos, intellectus in præsenti rerum statu non agit sine prævia externa sensasatione. Ex altera parte vidimus antea objectum proprium intellectus esse rerum corporearum essentiam (II, 189, 190), et ejus objectum adæquatum esse quidquid entitatem aliquam habet (II, 188).

Quæritur ergo quomodo intellectus noster objectorum sensationis ideas efformat? At quæstio illa generalis in duas alias specialiores dividi potest, quarum prima et *prævia* est de concursu necessario sensationis et

phantasiæ, altera de ipsa efformatione idearum per intellectum.

253. I — *De concursu necessario phantasmatum in intellectione et modo quo concurrunt.*

1° Jam antea modum expendimus quo objecta corporea sensus movent ac determinant ad speciem expressam efformandam. Hæc autem species seu repræsentatio sensilis objectorum, primo est in sensu, secundo in imaginatione, in quantum imprimitur a sensu, atque nomine *phantasmatis* designatur. Phantasma, ut ait S. Thomas (1), est objective similitudo individui in organo corporeo, et subjective actus vitalis facultatis sensitivæ; porro intellectus in præsentis vitæ statu nequit aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata (2). Itaque sensus externi *mediate* et imaginatio *immediate* materiam cognitionis præbent.

Inde dimanat effatum scholæ : *cognitio exordium ducit a sensu,* quod a quibusdam formula sequenti efferri solet : *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu.*

Hoc tamen recte intelligi debet, nam in sensum falsissimum a sensistis non raro detorquetur, scilicet ad negandum cognitionem immaterialium. Sic ergo accipiendum est : objecta materialia, quæ intellectus percipit, debent prius apprehendi a sensibus, licet in iisdem objectis aliud sensus et aliud intellectus referat. Sensus enim qualitates sensibiles attingunt, dum proprium intellectus objectum est ipsa quidditas seu essentia (II, 189).

Phantasmata ad exercitium virtutis intellectivæ prærequisita, hanc virtutem determinant, quatenus ejus *indifferentiam ad omnia* tollunt, animam ac proinde intellectum jam conjungendo per sensus cum rebus determinatis (3).

2° Verum phantasmata seu species sensibiles non possunt ipsi intellectui, qui est immaterialis, imprimi, sicut species quæ est in sensu, imprimitur in imagina-

(1) I. q. 87• q. 2; etc.

(2) S. Thom. I p. q. 84 a. 7.

(3) In receptione specierum in intellectu possibili, phantasmata se habent ut agens instrumentale et secundarium, sed intellectus agens, ut agens principale et primum. S Th. *de Verit.* q. 10, c. 7.

tione : phantasmata enim quæ non sunt immaterialia, proprium objectum intellectus non constituunt; porro omnis potentia, quæ determinatione indiget, nonnisi a proprio objecto intrinsecus affici ac determinari potest. Visus, v. g., sonis non determinatur, nec auditus, coloribus, etc. Itaque phantasmata facultati intellectivæ objecta admovent, et quodammodo proponunt. Hoc sensu S. Thomas docet phantasma esse objectum intellectus possibilis (1), non tamen proprium et propinquum (2).

254. II — *Quomodo intellectus ideas efformet?* In intellectu humano duplicem agnoscunt scholastici, post Aristotelem, potentiam, nempe *intellectum agentem* et *intellectum possibilem.* Intellectus agens est facultas activa, quæ *per se*, aut, juxta quosdam, sed minus recte, influxu voluntatis, est determinata ad agendum, et præsentiam sui objecti tantummodo exquirit. Intellectus possibilis est potentia passiva simul et activa. Hi intellectus, juxta multos, realiter non distinguuntur : haberi igitur possunt ut conceptus inadæquati intellectus nostri (3). Tamen S. Thomas (4), S. Bonaventura, Alb. Magnus, etc., sententiam contrariam tenent. His prænotatis,

De intellectu agente. 1° *Intellectus agens* est illa facultas quæ removet ex phantasmatis conditiones materiales, et sic efficit species intelligibiles. Dicitur lumen intellectuale. Per lumen generatim intelligitur id quod res visibiles aut cognoscibiles facit, ideoque *lumen intellectuale* idem valet ac *manifestationem faciens* secundum cognitionem intellectualem (5).

Porro lumen illud duo munera circa phantasmata obit : 1° *illuminat.* nempe ad phantasmata se convertit (6), quæ, vi hujus conversionis, ponit *in potentia*

(1) l. 2, q. 50 4. 1; *de Verit.* q. 10, c. 1, etc.

(2) 3, q. 11, 2, 1; *de Verit.* q. 10, c. 7, etc.

(3) Vide Suar., *De anima*, 1, IV, c. VIII, n. 12 et 13.

(4) In I, 2 Sent. d. 17 q. 2 a 1.

(5) S. Th. 1 p. q. 67 a I; I. Sent., dist. 39 a. 3. q. 2.

(6) Juxta plures, *conversio* ad phantasma dicitur de *sola abstractione,* seu de illuminatione in actu 2° : hæc illuminatio fieret sub impulsu voluntatis, dum illuminatio *radicalis* fieret sine influxu voluntatis, seu ex ipsa natura intellectus agentis.

proxima ad essentiam rerum manifestandam; phantasma enim per conjunctionem cum intellectu agente habilius evadit in ordine ad supra dictam manifestationem, quæ dicitur illuminatio. 2° Abstrahit species intelligibiles, nempe, « facit phantasmata a sensibus accepta intelligibilia *in actu* per modum *abstractionis* cujusdam » (1).

2° Verum species intelligibilis diversi generis est ac phantasmata, unde abstractio haberi nequit ut quædam eductio quæ fieret per phantasmatis transmutationem. Abstrahere enim hic idem est ac considerare seu videre in phantasmate essentiam rei sine ullis conditionibus materiæ *(a)*. Hæc operatio etiam *illuminatio phantasmatis* vocatur; itaque conjunctio phantasmatis cum intellectu est illuminatio in *actu primo*, dum abstractio est illuminatio in *actu secundo*. Hinc S. Thomas docte speciem intelligibilem esse a phantasmate secundum suum esse materiale, et ab intellectu agente secundum esse formale, id est, ut est intelligibilis in actu (2).

(1) S. Th., 1, q. 79, a. 3 ad 3.

(a) Abstractio duplex distingui debet: *naturalis* scilicet et *formalis* (3). Dicitur naturalis quando cognitionem et collationem terminorum non expostulat. Exemplum desumere possumus ex sensatione: olfactus, v. g., in aliquo fructu odorem tantum percipit, colori, sapori, etc., imo et ipsi fructui non attendens. Ad hoc genus pertinet abstractio qua intellectus agens speciem intelligibilem educit, seu essentiam conditionibus materiæ exspoliat : hæc actio dicitur in schola abstractio *simplicitatis*.

Abstractio est formalis, quando per cognitionem et collationem eorum quibus subjectum aliquod constat, quibusdam tantum attendit, aliis relictis (53). Hæc abstractio fit per modum *compositionis* et *divisionis*, prout « intelligimus aliquid non esse in alio, vel esse separatum ab eo (3). »

(2) 1. q. 84, 6, q. 85; *de Verit.*, q. 10, 6; etc.

(3) S. Th. 1, q. 83, a 1; Cf. art. 5, ejusd. quæst.
Suarez duplicem tantum distinguit abstractionem : *universalem* et *formalem* seu præcisivam : dicitur universalis, quando in potentia claudit inferiora. (de Anim. 1, 4, c. 3 dub. 4 .
Admonere etiam non alienum erit triplicem a scholasticis distingui præcisionem : *physicam* scilicet, *logicam* et *metaphysicam*. Prima est separatio partis a parte, ut manus a corpore. Secunda est apprehensio ejusdem quasi a se.pso distincti : v. g. Filius Beatæ Virginis Mariæ et Christus Dominus : inter abstractionis membra viget distinctio rationis ratiocinantis (391).

3° Intellectus agens speciem intelligibilem modo determinato abstrahens, eam non in se recipit, sed per eam movet intellectum possibilem, eo fere modo quo objectum sensibile determinat sensum (II, 225) : quam ob causam hæc species dicitur *impressa*. Sic ergo res extra animam sitæ speciem imprimunt in intellectu possibili per operationem intellectus agentis, (1) ope phantasmatis.

255. — *De intellectu possibili*. Primum ergo *intellectus possibilis* munus est formam abstractam seu speciem omni conditione materiali exutam recipere (2) : sub hoc respectu est facultas mere passiva. Sed semel per speciem impressam determinatus ac motus ad agendum, operationem cognitivam elicit sive objectum ab illa specie representatum apprehendit : sic rei intellectæ *intentionem* in se format, quæ est terminus subjectivus intellectionis; hic terminus dicitur etiam *species expressa*, et aliquando *verbum internum* aut *verbum mentis* (3), *conceptus*, *idea*, etc. Verbum internum est formalis similitudo objecti cogniti, dum species impressa est similitudo effectiva (II, 234) (4).

Præcisio metaphysica, seu *abstractio* proprie dicta, duplex est : *formalis* et *objectiva* : prior fit ab intellectu unum sine altero, cum quo realiter identificatur, concipiente. Id duobus modis contingit : quorum primus est id quod, cum recentioribus, abstractionem *naturalem* appellavimus; alter modus constituit abstractionem *formalem*, proprie dictam.

Abstractio dicitur *objectiva*, quando ratio abstracta, non modo in mente abstrahentis, sed etiam objective et in re ipsa præscindit ab aliis rationibus quibuscum in subjecto realiter identificatur : v. g., conceptus genericus *animalis* respectu conceptus differentiæ *rationalis*. Est igitur abstractio adæquata : id quod abstrahitur, adæquate distinguitur ab aliis. In abstractione formali, ratio abstracta *per se* et objective non præscindit prorsus ab aliis, ideoque est notio inadæquata.

(1) S. Thom. Verit. q. 22, 5, 10; etc.

(2) Cf. S. Thom. 1, d. 85, a 2, ad. 3.

(3) S. Th. 1, q. 78, a. 10, ad 4 in sensu strictiori usurpare videtur *verbi interni* nomen : habetur quando mens, semel recognita veritate alicujus rei, excogitat idonea media ad hanc cæteris manifestandam : et hæc ipsa dispositio et tendentia est *verbum internum*. Tamen aliis in locis in sensu latiori sumit verbum internum seu verbum mentis, nempe prout idem est ac conceptio intellectus, id est, ipsum intelligere, vel species intellecta. » 1 dist. 27. q. 2, 3; q. 22, 1 ; etc.

(4) In sententia eorum qui docent *singularia* ab intellectu prius cognosci quam universalia, operatio qua mens producit speciem expressam esset abstractio formalis. Vide Suar., *de An.*, L. 4, dub. 2. Cf. Sanseverino Dyn. pars sp.

Ex his colligitur intellectum possibilem esse potentiam activam simul et passivam; operatur cognoscendo, sicut intellectus agens, illuminando. Dicitur *possibilis*, quatenus est indeterminatus ad hoc vel illud objectum cognoscendum, et eget determinari a specie intelligibili. Illa species intelligibilis non est id quod intelligitur; illud enim quod *primo* intellectus intelligit est res, cujus species impressa est similitudo. Terminus igitur *objectivus* actus intelligendi est res in propria natura; terminus *subjectivus* est verbum mentis seu expressio aut similitudo ejusdem rei.

II. — Systematis scholastici veritas ostenditur.

256. — Thesis I. *In præsenti vitæ statu* 1° *intellectio fit dependenter a repræsentatione sensibili, quæ tamen* 2° *virtutem activam effective et intrinsecus determinare nequit.*

Probatur 1ª pars thesis (1).

1° Experientia constat hominem qui uno sensu caret, nunquam ea cognoscere quæ sub illum sensum cadunt; v. g., cæcus nec colores agnoscit, nec certum de iis ferre potest judicium; inde qui rem sensilem nullatenus sensu excepit, hujus rei ideam non habet. Ergo intellectio aliquo modo fit dependenter a sensibus.

2° Intellectus est potentia ex se indifferens ad omnia, siquidem proprium ejus objectum est omne ens. Atqui id quod ex se indifferens est ad omnia cognoscenda, debet ab alio sibi conjuncto determinari ad hoc ut e statu indifferentiæ exeat, seu in aliquod ens determinatum intendat. Ergo cum sensitiva operatio *sola* possit objectum sensile, ab intellectu quidditative percipiendum, animæ ac proinde intellectui conjungere, fit ut repræsentatio sensilis requiratur ad intellectum determinandum (2).

Prob. quoad secundam partem. Res materiales earumque sensiles repræsentationes intellectum *intrinsecus* afficere non possunt.

(1) Prima pars est contra cartesianos, Fichte, ontologos et traditionalista secundas; impugnat sensistas et traditionalistas.

(2) Suarez, *de Anim.* L. IV, c. 2, n. 11.

1° Perceptiones sensiles ac phantasmata conditionibus materiæ non sunt expedita; porro res materiales, ut constat ex dictis, potentiam spiritualem et inorganicam movere ac intrinsecus immutare nequeunt; nam si res corporeæ in intellectum effective et immediate agere possent, seu si speciem aliquam imprimere valerent, intellectus non esset facultas inorganica seu a materia plane libera (II, 194). Ergo impossibile est ut res materiales intrinsecus intellectivam virtutem afficiant, eamque effective et immediate moveant ac determinent.

2° Repræsentationes sensiles nonnisi in facultate organica residere possunt, minime vero in facultate immateriali, secus hæc facultas esset simul incorporea et tamen corporeo modo ageret : sicuti v. g., forma rei coloratæ, quæ est in visu, nequit esse forma auditui inhærens, ita *a fortiori* repræsentatio sensilis nequit intellectui conjungi ut forma inhærens. Ergo res materiales ac phantasmata ad perceptivam virtutem intellectus intrinsecus afficiendam imparia sunt.

257. — *Sch.* Sensiles ergo repræsentationes, quæ requiruntur ad hoc ut fiat intellectio, per se non sufficiunt ad intellectum proprie determinandum; in hoc tamen sensu intellectum determinare dici possent quod eadem anima quæ sentit et intelligit, jam movetur seu determinatur in parte inferiori; sed id non est directe et immediate movere intellectum.

258. — Thesis II. *Intellectio explicari nequit, nisi admittatur in anima quædam spiritualis virtus activa, quæ intrinseca non egeat determinatione, et virtutem perceptivam intellectus seu intellectum passivum intrinsece determinare possit.*

Nota. Intellectus agens, ut diximus, est systematis scholastici elementum præcipium cujus existentia probari debet; itaque realitas hujus potentiæ, ex ejus necessitate deducitur, potius quam experientia commonstratur, licet conscientia testetur intellectum nostrum componere, dividere, ad alia pervenire per judicia et ratiocinia, etc. seu active concurrere.

Prob. I. Vis intellectiva est quodammodo passiva, idĕo quia natura sua indifferens est respectu alicujus objecti determinati (II, 256); quamobrem determinari debet ut in aliquod objectum speciale intendat; imo

hæc determinatio *intrinseca* esse debet, siquidem indifferentia est intrinseca.

Atqui res materiales, sive in propria natura spectatæ sive in repræsentationibus sensilibus seu phantasmatibus, ex se sunt impares ad hanc vim *intrinsecus* determinandam, ut mox probavimus.

Ergo, ut intellectus patiens operetur, determinari debet ab aliqua vi spirituali quæ sit facultas omni ex parte activa, et ipsi intelligentiæ intrinseca. Hæc facultas vocatur intellectus agens.

II. Si intellectus agens rejiceretur, intellectus cognoscens, qui est passivus, determinaretur sive a rebus materialibus, sive ab aliqua vi spirituali nobis extrinseca, sive tandem ab aliquo intelligibili in actu. Atqui primum, cujus impossibilitas superius demonstrata fuit, ruit in sensismum; alterum in falsa systemata quæ postea coarguemus, logice et necessario impingit. Ergo existere debet in anima humana illa virtus activa quæ intellectum possibilem determinare atque res actu intelligibiles reddere valeat.

Hæc virtus omni ex parte activa ab Aristotele merito *intellectus agens* appellatur. « Illa potentia..., ait S. Bonaventura, quoddam lumen est, de quo lumine potest intelligi illud Psalmi : Signatum est nos super lumen vultus tui, Domine (1). »

259. — *Schol.* P. Palmieri intellectum agentem prorsus rejicit, quia hæc facultas esset omnino inutilis, cum ipsa sensatio, prout est actus ejusdem subjecti — sensitivi simul et intellectivi, — sufficiat ad determinandum intellectum ad hoc vel illud actu cognoscendum (2). At intellectus, etsi vitaliter moveri possit ad motum facultatis sensitivæ, non potest tamen determinari « ad *hoc* vel *illud* cognoscendum », nisi res aliquo modo objective se exhibeat : si quidem motus ille vitalis, non secus ac ipsa facultas, respiceret indifferenter omnia intelligibilia, seu non magis ad unum quam ad alia se haberet, cum motio sit vitalis tantum et sine objecto. Ergo, licet fiat aliqua excitatio subjectiva ratione unitatis principii sentientis et intelligentis (II, 255), requiritur tamen determinatio aliqua objectiva, et ideo remanent probationes.

260. — Thesis III. *Intellectus possibilis est facultas passiva simul ac activa.*

Nota. Existentia hujus facultatis probatione non

(1) In lib. II *Sent.* d. 24, p. 1, a 2, q. 4.

(2) Anthrop., c. IV, a 4, Th. 25.

indiget, ut per se patet, cum evidens sit hominem intelligere; unde agendum est dumtaxat de ejus natura.

Prob. I[a] *pars*, nempe intellectum esse facultatem ex parte passivam.

1° Id jam constat ex antea dictis (II, 256). Præterea ex ipsa definitione passivitatis (1), et simul ex ipsa experientia liquet intelligere esse quoddam pati.

2° Facultas cognitiva, ex se seu intrinsece indifferens ad talem cognitionem potius quam ad aliam, debet determinari ab aliquo principio activo, ut supra diximus (258). Ergo, ut intellectus possibilis ex indifferentiæ statu exeat, ab alio determinari debet, cujus proinde influxum *patitur*.

Prob. II[a] *pars*. Si intellectus possibilis esset potentia mere passiva, sola receptione speciei intelligibilis consummaretur ejus munus; atqui id prorsus repugnat : etenim 1° si res ita se haberet, intellectus possibilis non esset facultas quæ cognosceret; 2° intellectio non esset operatio vitalis et immanens facultatis intellectivæ, sed esset transiens alicujus agentis actio quæ in intellectu reciperetur; idcirco intellectus noster reapse moveretur, sed non perciperet. Ergo intellectus possibilis est etiam facultas ex parte activa.

Quibus de causis intellectus noster est passivus respectu speciei impressæ quam recipit, et activus respectu speciei expressæ seu verbi mentis, quod actione immanente et vitali producit.

261. — *Schol.* Hæc actio non distinguitur a verbo nisi secundum concipiendi modum : verbum in *fieri* est hæc ipsa actio; verbum *in facto esse* est qualitas producta. Cum enim cognitio sit actio immanens, id quod fit non est realiter diversum ab actione illa. Juxta clarissimum Cardinalem Zigliara (2), verbum mentis *omnino differret* a specie intelligibili, sed agit de specie impressa, et fatetur « verbum mentis esse speciem expressam. »

Docet etiam illud verbum differre ab actione intellectiva qua ipsum verbum exprimitur. Sed non ostendit quod aliter differat ac actio spectata objective distinguitur ab eadem actione considerata subjective seu in suo principio elicitivo.

(1) S. Th. I, q, 79, a 2.

(2) Sum. phil. psych. lib. IV, c. 3 a. 1, n. 60.

262. — THESIS IV. *Abstractio ad universalitatem, necessitatem, immutabilitatem, etc., idearum explicandum sufficit.*

Prob. Ad universalitatem idearum obtinendam, sufficit ut quædam existentia quoad solam quidditatem seu essentiam considerari possit, relictis iis omnibus quæ hanc essentiam in ratione existentiæ particularis constituunt. Etenim natura, quoad omnia quibus intrinsecus constat, est eadem in singulis individuis; existentia cum suis conditionibus individuantibus est duntaxat diversa (II, 249, 250). Itaque ad naturam communem obtinendam, sufficit ut in aliquo individuo ipsam essentiam absolute deprehendam, relictis omnibus conditionibus existentiæ particularis.

Atqui id perfecte præstat abstractio, quæ in eo consistit ut exprimat solam essentiam, relictis omnibus proprietatibus individuantibus, seu iis quæ essentiam comitantur in aliqua existentia particulari. Ergo in sola abstractione ratio sufficiens habetur universalitatis, necessitatis, etc., conceptuum.

263. — *Schol.* Quamobrem requiritur et sufficit ut homo præditus sit aliqua facultate idonea ad solam quidditatem in quodam individuo deprehendendam, non secus ac visus v. g. in aliqua re simul colorata, gravi, calida, dura, etc., colores tantum percipit.

264. — THESIS V. *Id quod per cognitionem directam intelligitur, non est species impressa vel expressa, sed res ipsa, cujus species sunt similitudines.*

Nota. Hic agitur de cognitione primaria et directa, qua primos essentiarum conceptus acquirimus, minime vero de cognitione reflexa; haud dubium est quin per cognitionem reflexam ipsas species abstractas attingere valeamus.

Prob. Si species sive impressæ sive expressæ essent id quod intelligitur, intellectus nonnisi proprias affectiones cognosceret (1); atqui id manifeste falsum est : nam sequeretur 1° mentem, quæ proprias tantum passiones attingeret, nullam de rebus externis scientiam habere, 2° omnes cogitationes veras esse, siquidem omnis inter *cognitionem* et *objectum* cognitum dissensus

(1) S. Thom., 1, 9. 85. a. 2.

fieret impossibilis; essent enim hæc duo unum quid et idem : inde duo contradictoria esse possent simul vera. Ergo id quod per cognitionem directam intelligitur, est ipsa res, cujus species intelligibilis est similitudo.

265. — *Schol.* Species *impressa* haberi debet ut id *quo* intellectus possibilis ad cognoscendum movetur; hæc enim species, non *formaliter*, sed *effective* objecta repræsentat, atque potius se habet ad modum *principii*, seu instrumenti primarii, quam ad modum *termini* seu objecti cognitionis. Species *expressa* seu verbum mentis non est etiam id quod cognoscitur, sed id quo reipsa cognoscitur; tamen in cognitione reflexa est id *in quo cognito*, res cognoscimus, seu, aliis verbis, est terminus objectivus, qui natura sua est similitudo objecti per mentem genita.

III. De processu explicativo cognitionis humanæ, seu de ordine in cognoscendo.

266. — Perspecta hactenus genesi idearum, seu ratione qua intellectus ad primordiales conceptus devenit, nunc agendum est tum de ordine quo mens in hac adeptione progreditur, tum de modo quo cognoscit immaterialia *secundum rem.*

Ex antea dictis (II, 253, 256) jam liquet processum cognitionis generatim inspectæ auspicari a perceptione sensili. Hinc de processu explicativo cognitionis intellectualis demum dicemus.

267. — Thesis I. *In ordine directo et spontaneo cognitionis intellectualis, mens exorditur a conceptibus universalioribus seu maxime indeterminatis.*

Nota I. Huic doctrinæ communiori reluctantur nonnulli scotistæ, qui docent cognitionem humanam exordium ducere a specie specialissima; verum cum id intelligant de cognitione confusa, diversitas est potius in modo loquendi quam in re ipsa.

Nota II. Non agitur de ordine *reflexo* in universalium cognitione : in hoc enim ordine, qui per analysim scientificam et per abstractionem formalem (II, 254) procedit, nonnisi ultimo ad universalissima elementa devenimus (53).

Prob. 1° *experientia.* Experientia liquet primos mentis conceptus esse conceptus indeterminatos, sub generalissima ratione rei seu entis, objecta referentes; pueri enim ac rudes entia diversa appellatione *rei* indiscriminatim designant. Distinctam notionem rerum

acquirunt atque vocibus exprimunt, cum magis ac magis perficiuntur in cognoscendo. Hinc est, ut ait Aristoteles, « quod principio pueri viros omnes appellant *patres;* postea unumquemque determinant ».

Prob. 2° *ratione.* Naturalis conditio intellectus nostri in eo consistit ut de potentia ad actum transeat in cognoscendo; principio enim cognitione omni orbatur, et deinde a maxime confusa et imperfecta ad distinctiorem et perfectiorem pedetentim devenit. Atqui de potentia ad actum transire nequit quominus exordium ducat a conceptibus magis indeterminatis seu universalioribus; cognitio enim, quo est magis confusa, eo minus distinguit (24), ac proinde de pluribus est prædicabilis : ampliatur ejus extensio; itaque cum principio sit maxime confusa, est etiam maxime universalis. Ergo cognitio intellectualis, eo ipso quod principio est maxime confusa et indistincta, est etiam universalior.

268. — Thesis II. *Indirecte et quasi per quamdam reflexionem super actus sensibilitatis, singularia intellectualiter cognoscimus* (1).

Nota I. Jam antea probavimus intellectum singularia percipere (II, 192); itaque nunc probare debemus hanc cognitionem esse secundariam, seu venire post cognitionem quidditatis, imo fieri per regressum super phantasmata, quæ primam cognitionem suo modo determinarunt.

Nota II. Quoad modum quo cognoscimus singularia, controversia existit inter scholasticos : 1° juxta sanctum Thomam, intellectus singularia directe non cognoscit : hic enim modus ea cognoscendi proprius est sensuum, dum intellectus directe *per se* nonnisi universalia percipit : hinc indirecte tantum et per conversionem ad repræsentationes sensibiles hæc facultas attingit singularia. 2° Suarezius cum pluribus aliis censet intellectum nostrum singularia proprie et directe cognoscere ac per proprias eorum species, non autem per conversionem ad phantasmata (2). Utraque sententia suam habet pro-

(1) S. Thom. I p. q. 86 a. 1.

(2) *De Anim.* L. IV. c. 3, præsertim n. 7.

babilitatem : fundamentum præsertim desumit a modo concipiendi principium individuationis (307). Priorem sententiam sequimur.

Prob. I[a] *pars.* Scilicet *quod intellectus secundario percipit singularia.* Constat ex supra dictis (II, 192, 267,) et alias simul demonstratur cum secunda, itaque :

Prob. II[a] *pars. Hæc perceptio fit per quamdam reflexionem super actus sensibilitatis.* Intellectus de singularibus materialibus sibi rationem reddit per externos characteres, qui sensibus attinguntur, seu per qualitates illas sensibiles, quæ objectum proprium sensuum constituunt. Atqui si intellectus singularia directe et per proprias eorum species cognosceret, hæc individua non distingueret ac definiret per externos characteres, qui singularitatem ipsam seu individuationem non constituunt, nec intrinsecus determinant, sed per ipsam individuationem. Ergo hæc singularia non cognoscit nisi indirecte atque secundario per conversionem ad phantasmata, quæ intellectum ad quidditatem percipiendam determinaverunt (II, 253, 266).

Hæc conversio intellectus ad repræsentationes sensibiles facillime intelligitur; per phantasmata enim animus, jam conversus ad objecti considerationem, ad ipsum singulare advertendum sponte inclinatur.

269. — *Schol.* Verum altera sententia gravibus etiam innititur rationibus. Enimvero, licet intima individualitatis constituentia determinate a nobis non cognoscantur, tamen certum est animam a corpore separatam, singularium cognitionem servare; porro animus separatus phantasmata non habet. Ergo cognitio hæc non fit per reflexionem in actum sensibilitatis.

Præterea ens materiale directe cognoscimus quoad quidditatem Ergo nihil vetat quominus ens materiale, ut individuum est, eodem modo cognoscamus.

De cognitione immaterialium.

270. — Thesis III. *Anima nostra seipsam cognoscit, non per suam essentiam, sed per suos actus.*

Prob. Si anima, non per actus suos, sed per suam essentiam, se cognosceret, jam semper actu se intelligeret et absque errore; semper enim sibi adest; atqui id manifeste falsum est, ut quisque sibi conscius est. Ergo animam ex effectibus seu ex ejus operationibus

cognoscimus : cognoscimus nos intelligere, sentire, velle, etc.

271. — *Sch.* Anima cognosci potest 1° quoad existentiam, 2° quoad essentiam. Ad primam cognitionem sufficit præsentia animi actum elicientis. Quoad secundam, requiritur diligens et subtilis inquisitio et discursus.

Quo pacto intellectus noster Deum cognoscat, in Theologia naturali quæremus.

272. — Thesis IV. ***Omnes rationes immateriales rerum a sensibus vel proxime vel remote originem, in ordine cognitionis nostræ naturalis, ducunt.***

Prob. I. Istæ rationes vel mediate vel immediate apprehenduntur; porro si immediata esset hæc apprehensio, non fieret nisi dependenter a sensibus (II, 256); si mediata, ope comparationis, seu componendo et dividendo elementa immediate abstracta, obtineri debet. Ergo hæc cognitio semper repeti potest sive proxime sive remote ex perceptionibus sensibilibus.

II. Primæ et directæ abstractiones intellectus, quæ originem ducunt a sensibus, dant universaliores seu transcendentales conceptus, nimirum ideas entis, rei, alicujus, unius, etc. (II, 267); atqui omnes ideæ nihil aliud sunt quam diversæ applicationes ac determinationes horum conceptuum. Ergo nihil vetat quominus omnes immateriales rerum rationes originem ducant a sensibus.

III. Quoad conceptus determinatos ordinis supra sensibilis et moralis, eodem modo explicatur eorum origo. Conceptus universales, quos modo superius determinato obtinemus, diverse componi possunt sive inter se sive cum aliis, ideoque notiones pulchritudinis, relationis, ordinis, etc., suppeditare. Possunt etiam eædem notiones universales ordini reali et physico intellectualiter cognito (II, 268) varie applicari, et sic ideas substantiæ et accidentis, temporis et spatii, etc., præbere. Denique ad ideas ordinis moralis assurgere possumus, quæ sunt tantummodo diversæ applicationes ideæ *ordinis*.

Hinc systema scholasticorum dat etiam rationem sufficientem omnium conceptuum ordinis suprasensibilis et moralis.

De judicio.

273. 1° Mens *a simplici apprehensione ad judicia efformanda pergit* : judicium enim est quidam actus quo mens duos conceptus in unum quodammodo componit (37). Simplex apprehensio « est indivisibilium intelligentia », ut dicit sanctus Thomas; per eam enim apprehendimus essentiam uniuscujusque rei in seipsa. Alia operatio est judicium, quod componit et dividit apprehensiones simplices : judicia enim, ut diximus, sunt vel analytica, vel synthetica (59), siquidem mens in judicando procedit per analysim et synthesim (274).

2° Cum mens *primitus* a simplici apprehensione ad judicium pergit, *format prima principia seu axiomata.* Primum principium ita immediate efformatum est principium contradictionis : *Aliquid non potest simul esse et non esse*, quod exquirit simpliciter conceptum entis.

Nota. Cum doctores scholastici declarant innatum esse primorum principiorum habitum, id intelligi debet solummodo de naturali inclinatione ad hæc principia cognoscenda ; ideo quia hæc principia sunt *per se nota*, eorum cognitio nobis naturaliter inest. Sufficit enim ut mens in actum cognoscendi perfectum erumpat, ut ad eorum cognitionem deveniat. « Ipsorum principiorum cognitio in nobis a sensibilibus causatur », sicut sæpenumero sanctus Thomas diserte affirmat.

Ergo cum ex una parte hæc principia esse innata, et ex altera eorum cognitionem accipi per abstractionem intellectus agentis affirmet S. Doctor, minime ambiguum est quin hic habitus innatus principiorum, in mente angelici Doctoris, ut naturalis inclinatio ad hæc principia cito cognoscenda habeatur.

274. — Thesis. *Simplex apprehensio semper præcedit judicium.*

Nota. Hæc thesis contra Reidium ejusque scholam, Rosminium et alios introducitur.

Prob. Quodlibet judicium duo expostulat elementa cognita, nimirum id quod affirmatur de subjecto et ipsum subjectum; atqui hæc duo elementa sunt conceptus, qui proinde simplici apprehensione efforman-

tur. Ergo impossibile est ut simplex apprehensio non præcedat judicium.

Qui hujus argumenti vim inficiaretur, aut negaret judicium duabus ideis in unum quoddam compositis coalescere, quod a nemine sano sustineri potest, aut infitias iret ideas oriri a simplici apprehensione. Porro hujus asserti falsitas ex hactenus dictis abunde liquet.

§ III. De falsis circa originem idearum systematibus.

275. — Ex innumeris systematibus de origine idearum, ea quæ sunt jam obsoleta aut parvi momenti missa facimus. Possunt ad tria generaliora revocari scilicet ad illa quæ 1° ex solis sensibus, 2° ex solo intellectu, et 3° ex utroque, originem idearum repetunt. *Sensismus* enim sive antiquorum sive recentiorum (Gassendi, Hobbesii, Condillac, Lockii et recentius Laromiguière) est quædam forma materialismi; juxta sensistas, sensus essent reapse *causæ totales* nostrarum idearum; itaque identitas intellectus cum sensu est fundamentum totius systematis. Igitur quisque ex supra dictis potest sensismum confutare, et varias ejus formas ad eadem prava principia revocare (1). De tribus solum systematibus, quæ nostra ætate peculiarem sibi vindicant attentionem, disputabimus, nempe 1° de idealismo transcendentali, speciatim de systemate Kantii et de systemate Rosminiano, quæ per solas formas subjectivas a priori explicant originem idearum, 2° de traditionalismo, denique 3° de ontologismo.

(1) Juxta Lockium, *sensatio* et *reflexio* sunt causa totalis nostrarum idearum : per sensationem percipiuntur objecta *externa*, per reflexionem vero objecta *sensibilitatis internæ*. Ergo subvertitur spiritualitas animæ. — Condillac docet actionem cognoscitivam nihil aliud esse quam sensationis explicationem (sensationem *transformatam*); sex formæ diversæ sensationis sunt ipsæ facultates animi, scilicet : attentio. comparatio, judicium, reflexio, imaginatio, ratiocinium. Hanc doctrinam temperare aggressus est de Laromiguière, qui sex facultates Condillachii ad tres reduxit, seu ad attentionem, judicium et ratiocinium; sed sensismum retinuit, seu doctrinam quæ in sensibus agnoscit causam totalem nostrarum idearum.

I. De idealismo transcendentali.

276. — Emmanuel Kant, ineunte præsenti sæculo suum systema circa cognitionum nostrarum fundamenta evulgavit.

Hujus auctoris systema paucis exponemus :

I. Cum scientia nostra habeat universalitatem et immutabilitatem, ipsa non potest venire ab experientia, cujus objecta sunt contingentia et mutabilia. Itaque elementa universalia et necessaria sunt ab ipsa anima, ut *formæ* nostræ cognitionis. Quare in ordine ad cognitionem humanam, distinguere oportet tum *elementum a priori*, seu intrinsecum, quod ex solo subjecto cogitante exsurgit, tum *elementum a posteriori*, seu extrinsecum, quod ex objectis quæ foris sunt, desumitur : primum est *forma*, secundum, *materia* cognitionis. Id omne quod in cognitionibus nostris est necessarium et universale, præstat forma seu elementum subjectivum; quidquid est accidentale, mutabile, contingens, suppeditat materia seu elementum objectivum. Formæ quibus intelligimus objecta apparentia seu *phænomena*, vocantur *categoriæ;* illæ vero quibus intelligimus objecta intelligibilia seu *noumena*, dicuntur *ideæ*.

II. At in nobis tres reperiuntur facultates : sensibilitas, intellectus, ratio, quarum operationes prædictis duobus constant elementis. 1° Vis sentiendi *repræsentationes* exhibet, quæ in ordine ad subjectum spectatæ dicuntur *visiones* seu *intuitiones empiricæ;* in ordine ad objectum inspectæ, dicuntur *apparentiæ* seu *phænomena*. In perceptionibus pure sensibilibus, forma seu elementum mere subjectivum, est 1° spatium purum, quoad repræsentationes *sensibilitatis externæ*, et 2° *tempus* purum et indefinitum, quoad *sensibilitatem internam*.

2° Conceptus, quos format intellectus circa phænomena, etiam constant materia et forma : materiam constituunt intuitiones empiricæ, forma sunt quidam conceptus puri planeque subjectivi, seu *categoriæ kantianæ* (45), quæ sunt objecta a priori perceptionis puræ intellectualis.

Analysi instituta omnium judiciorum quibus categoriæ applicantur, quatuor emergunt eorumdem formæ generaliores, ab ipsa animi constitutione profluentes: 1° quantitas, 2° qualitas, 3° relatio, 4° modalitas, quarum quæque in tres iterum dispescitur. Hinc ex his diversis judicandi formis, duodecim exsurgunt categoriæ seu formæ a priori, aut ideæ puræ ac primitivæ intellectus.

Denique 3° ratio ad unitatem absolutam omnes has notiones redigere debet, seu supremam omnium notionum synthesim efficere. Ad hoc pervenit vi trium idearum supremarum et absolutarum, quæ ex elementis mere subjectivis educuntur. Hæ tres *formæ* rationis puræ sunt idea *absoluti subjecti cogitantis* τοὐἐγώ seu *pshycologica*, idea *mundi* seu *cosmologica* (*teleologica*, juxta modum loquendi kantianorum), et idea *Dei* seu *theologica*. Prima exhibet unitatem absolutam conditionum internarum; secunda, unitatem absolutam conditionum externarum; tertia, unitatem absolutam conditionum omnium rerum quæ cogitatione attinguntur.

Istæ ideæ nihil exhibent quod sit objectivum.

277. — Ex hoc systemate logice resultat: 1° objecta intelligibilia, seu *noumena* esse penitus incognita; eorum *phænomena* solum apprehenduntur per repræsentationes vis sentiendi, et intellectualiter cognoscuntur, ope formarum subjectivarum; 2° categorias nullam habere relationem realem cum objectis experientiæ; 3° ideas nullam habere realitatem extra subjectivam.

Kantii asseclæ Fichte, Schelling, etc., formis omnibus eliminatis, Magistri systemata ad apertum pantheismum redegerunt, cujus semina continebat. Juxta primum, unicum est noumenon, seu unica realitas, *ego purum*; alia omnia ipsumque *ego* empiricum sunt phænomena seu apparentiæ. In alterius sententia, *absolutum* duntaxat reale est, cætera autem sunt phænomena (II, 13-15).

278. — *Systematis confutatio.* Thesis. *Systema Kantii, non solum est impar ad explicandam originem idea-*

rum, sed etiam in se plane absurdum, et naturæ mentis humanæ repugnans.

Prob. Systema aliquod generatim eo perfectius est quo 1° factorum rationem plenius et facilius reddit, 2° inutiles fictiones seu elementa a priori magis removet, denique 3° in veritates certas non offendit. Atqui 1° *systema Kantii cognitionem non explicat, sed eam explicabilem reddit;* quo enim pacto, istæ formæ variæ inducantur omnino impares ad facta explicanda? Quomodo per elementum formale cujuslibet cognitionis quod in una aut altera categoria semper consistit, explicari possit diversitas conceptuum specialium, etc.?

2° *Hoc systema solis elementis a priori constat*, ut ex dictis liquet. Nullum aliud systema tot et tantas congerit fictiones inanes : omni enim ex parte est exstructio quolibet, fundamento destituta, imo contra experientiam externam et internam.

3° *Kantiana theoria evertit omnes veritates.* 1° Certitudinem cognitionis humanæ funditus convellit; etenim inter nostras cognitiones et realitates externas, nullus datur nexus, imo ipsum subjectum cogitans inter meras apparentias recenset. 2° Mundus et Deus nihil aliud sunt quam elementa mere subjectiva, seu ideæ puræ, quæ ex quadam lege rationis proveniunt; igitur extra rationem humanam mundus et Deus nihil sunt, etc. 3° Anima non cognoscit res, nisi quia illas producit, et ideo producit res quas tamen non cognoscit se producere; atqui hoc manifesto falsum est, cum anima non possit agere nisi secundum modum suæ naturæ rationalis. Unde nequit aliquid agere, nisi cognoscat illud. Ergo illud systema, quod monstruosam omnium errorum synthesim exhibet, omnes fere veritates funditus evertit. Sub ipso speciatim latent idealismus, scepticismus, pantheismus et rationalismus.

II. De traditionalismo *(a)*

279. — Ad rationalismum funditus exstirpandum, qui omne verum ex individuali ratione repetit, ortus

(a) D. Thom. p. I. qu. 88 art. 2; qu. 84 art. 7; qu. 12 art. 12 p, III, qu. 10 art. 4.

est traditionalismus, qui in extremum oppositum labitur.

Juxta Rationalistas, omnes notiones ordinis sive naturalis sive supernaturalis ratio individualis, sine ullo auxilio externo invenire potest. In contraria ultra modum abeuntes, Traditionalistæ docent rationem sine externo magisterio, quod ei traderet ideas universales ac notiones abstractas, ac proinde sine divini magisterii revelatione primordiali, ad nullam prorsus posse veritatem seu conceptum universalem assurgere, aut saltem, juxta mitiores, ad nullam notitiam ordinis moralis ac metaphysici.

Expositio systematis.

280. — Traditionalismus generatim inspectus in eo consistit ut idearum originem ex loquela unice repetat : sermo ideas rationi humanæ præsentes ac perceptibiles facit; hæc ratio est mere passiva seu receptiva cognitionum verbo indissolubiliter conjunctarum. Hinc 1° *singuli* homines a traditione, seu ratione sociali, sibi comparant ideas, dum ipsa *humanitas* suas cognitiones a positiva Dei revelatione duntaxat excepit; 2° veritates omnes per divinam revelationem rationi humanæ primitus communicari debuerunt, quæ deinceps per traditionem transmittuntur. Verum systema illud triplicem potissimum induit formam :

1° De Bonald, ipsius systematis auctor, contendit *omnium prorsus idearum acquisitionem* ex loquela pendere; et exinde hominem nonnisi per traditionem fieri posse participem cujuslibet cognitionis intellectualis (1).

2° Duram hanc sententiam emollire conatus est D. Bonnetty (2), qui traditionis necessitatem ad solas veritates *ordinis suprasensibilis ac moralis* coarctavit : ejusmodi veritates, juxta ipsum, nonnisi per revelationem divinam et fidem excipi possent. At, hujus doctrinæ occasione, S. Congregatio Indicis quatuor

(1) *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales.* C. I et II.

(2) *Annales de philosophie chrétienne,* IVᵉ série, et t. VII, et t. VIII.

sancivit propositiones quarum secundam et tertiam hic referre expedit :

« IIª *prop.* Ratiocinatio Dei existentiam, animæ spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest. *Fides posterior est revelatione*, proindeque ad probandam Dei existentiam contra atheum, ad probandum animæ rationalis spiritualitatem et libertatem contra naturalismi et fatalismi sectatores, *allegari convenienter nequit.*

« IIIª *prop.* Rationis *usus* fidem præcedit, et ad eam hominem ope revelationis et gratiæ conducit ».

Denique 3° P. Ventura (1) sententiam aliis omnibus mitiorem conflavit : intellectui vim esse sibi cudendi ideas primitivas entis in genere ejusque proprietatum, ideam generis et speciei, ratus est, etc. Distinguebat enim inter ideas et cognitiones, seu inter conceptus vagos abstractosque et conceptus determinatos ac judicia, quæ proprie, juxta ipsum, cognitionem constituunt. Hoc secundum genus conceptuum nonnisi per revelationem humanitati innotescere potuit.

Verumtamen hic auctor non sibi consentit, et aliquando videretur homini denegare omnem ideam, sine auxilio revelationis.

Itaque notio Dei, immortalitas animæ, distincta cognitio officiorum moralium per revelationem et traditionem duntaxat nobis communicari possent. Declarationem S. Congregationis declinat per distinctionem inter revelationem naturalem et supernaturalem. « S. Congregatio, inquit, de sola revelatione supernaturali loquitur, dum Traditionalistæ revelationis naturalis tantum necessitatem propugnant ». Sed effugere nequit constitutionem Concilii Vaticani, de fide orth. cap. II de revelat., declarantis : « Deum rerum omnium principium et finem, naturali humanæ rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse...

281. — Alii etiam alias traditionalismi formas proponunt, quæ tamen a præcedentibus, præsertim a secunda et tertia, non valde abludunt. Propugnant enim absolutam revelationis necessitatem ut homo usum rationis acquirat, sive quoad omnes veritates,

(1) *La raison philosophique et la raison catholique, conf.* II ; *De la tradition*, etc. ch. I, § 7.

sive ad quoddam solummodo genus veritatum. Hæc tarditio, juxta nonnullos, esset veluti causa efficiens per quam homo ad usum rationis perveniret; juxta alios, esset mera conditio.

Tandem non desunt qui necessitatem loquelæ requirunt duntaxat ad primum rationis usum; cæterum fatentur hominem hoc usu semel ornatum non egere magisterio externo ad veritates ordinis naturalis assequendas.

Sed non est cur ad omnes has formas traditionalismi enumerandas deveniamus : sola enim libidine ducti, traditionalistæ diverse suum systema evolvunt. Tamen est quædam sententia quæ a nobis prætermitti nequit : « Sunt, ut ait P. Tongiorgi, qui traditionalismum cum ontologismo consociant, quatenus illam confusam cognitionem, quæ traditionem præcedit, ex intuitu entis infiniti comparari asserunt » . Hanc formam simul cum ontologismo confutabimus.

282. — *Fundamenta systematis.* « Facta innumera, certa, inexpugnabilia, quibus nihil certi opponi potest, commonstrant hominem, nemine docente, nunquam ad certam veritatis notitiam, ad plenum rationis usum pervenisse...; unde plane sequitur sermonem esse conditionem sine qua hominis ratio non formetur, atque adeo necesse est ut ratio et« oratio, sive cognitio et sermo, primo simul divinitus homini concessa sint (1). Facta autem hæc sunt :

1° Quidam pueri, aiunt Traditionales, qui extra hominum societatem adoleverunt, inventi sunt omni idea intellectuali ac morali orbati; 2° idem omnino accideret in surdo-mutis, qui antequam instruantur, in eodem statu reperirentur; 3° experientia omnium etiam testaretur hominem sine sermone vel signo cogitare non posse : hinc tritum effatum Traditionalium : *Homo sua verba cogitare debet, antequam suas cogitationes verbis eloquatur.*

283. — I. *Confutatio indirecta. Excutiuntur fundamenta.* Defectu analysis sufficientis factorum et quadam confusione nititur totum systema. Etenim :

I. Quoad hæc facta particularia de pueris qui ex-

(1) Ubaghs., *Antrop. phil. elementa*, n. 197.

tra hominum societatem adoleverint, præterquam quod multa facta quæ jactantur, sunt fabulosa, verum et inconcussum est neminem potuisse internum horum puerorum statum satis explorare, ut exinde exsurgat *certa negatio cujuslibet ideæ in ipsis.* Profecto sensationes habuerunt; jam vero quis sat acute potuit intima animæ recondita ita perlustrare ut certo viderit nullum intellectus motum sensationes subsecutum esse? Futilis ergo est hæc ratio, quæ ad summum demonstraret homines a societate relegatos ideas claras et distinctas non habere.

II. Argumentum quod ex surto-mutorum testimonio depromitur, vi caret; nam 1° hac in re testimonium virorum surdo-mutis in educandis peritorum non est uniforme; plures enim negant sententiam Traditionalistarum.

Præterea 2° circa præsentem quæstionem testificari nequeunt muti, propter naturam ipsius testificationis : testimonium enim versatur circa existentiam idearum in quantum distinguuntur a sensationibus, quas ante usum sermonis sine dubio experti sunt muti; atqui surdo-muti subtilem hanc distictionem, inter sensationes et ideas certo non omnes intelligunt, siquidem nonnulli qui rebus philosophicis operam dant, hanc non agnoscunt distinctionem. Ergo talis est indoles quæstionis ut hac in re surdo-muti testificari, aut plerumque aut universim, nequeant.

Quoad ideas morales et religiosas, quibus forsan carebant surdo-muti, id referri potest ad nativum idiotismum. Cæteroquin argumentum superius allatum huc etiam spectat : nam ad testificationem eliciendam, non sufficit qualiscumque cognitio, nempe obscura, confusa, inchoata, sed requiritur distincta, reflexa et evoluta; hæc tantum vestigia relinquere potest in memoria. Itaque argumentum quod ex surdo-mutis depromitur, est præceps, ac defectum sufficientis analysis redolet.

III. Denique experientia nihil prorsus docet in favorem Traditionalium. Quod enim de facto *cogitatio sine verbis haberi nequeat*, siculi magno verborum strepitu asserunt Traditionalistæ, id vix confutationem meretur; hæc enim assertio nonnisi ex aliqua mentis anteoccupa-

tione proficiscitur. Neminem vero latet ideis sæpe numero nos detineri, quarum vocabula propria seu signum, multis vocibus successive menti propositis, perdiu infructuose inquirimus. Ergo ex ipsa experientia liquet hominem absolute cogitare posse antequam vocabula cogitationis manifestativa habeat.

284. — II. *Directa systematis confutatio*. THESIS I. *Idearum universalium adeptio e sermone absolute et physice non pendet.*

Prob. Loquela constat signis arbitrariis (26), quæ pacto quodam propriis significatis adscribuntur; atqui signum artificiale non potest ideam rei significatæ evocare, nisi in eo qui significatum jam cognovit : esset tantum sonus vacuus, qui meram sensationem solum gignere valeret. Ergo verbum semper subaudit sui significati, id est id eæ, cognitionem.

Major in dubium revocari nequit : vocabula enim in diversis linguis sunt omnino diversa, atque nullam ideam excitant in iis qui particulare idioma ad quod hæc pertinent, non capiunt; ideoque sunt signa arbitraria, quæ nempe cum conceptibus nullam naturalem relatione habent, etsi loquela generatim spectata sit veluti naturale signum idearum.

Minor etiam est inconcussa. Signum quodcumque suapte natura ordinem involvit ad rem significatam, quam necessario subaudit : dempta hac relatione, qua formaliter constituitur signum, remaneret duntaxat in casu præsenti sonus aut clamor. Itaque pro iis qui ideam hoc signo expressam prius non haberent, verbum non esset signum, sed sonus aut clamor. Ergo loquela ideas non gignit, nisi in iis qui jam aliquo modo cognoscunt relationes talium vocabulorum ad determinatas ideas.

Manifeste ergo apparet non ideas per signa sed signa per ideas intelligi posse.

285. — *Coroll.* Loquela igitur haberi nequit sive tanquam causa efficiens, sive ut conditio necessaria ad primam mentis evolutionem.

286. — *Schol.* Tamen loquela, etsi ad cogitandum non sit absolute necessaria, est quam maxime utilis ad intelligentiæ evolutionem perfectionemque. Summa hæc loquelæ utilitas ex eo resultat quod 1° vocabula

inter signa principatum tenent, atque sunt ad cogitationes manifestandas expeditissima; 2° loco phantasmatum utilissime adhiberi possunt, quia facilius et celerius res exhibent; 3° memoriæ utiliter deserviunt, quia multa paucis signis referre possunt, etc.

287. — Thesis II. *Homo aliquam veritatem cognoscere potest viribus propriis, nempe sine auxilio divinæ revelationis, quam traditio transmitteret.*

Nota. Thesis absolute stabilitur : itaque præscindimus a revelationis distinctione in naturalem et supernaturalem. Quidam enim revelationis *naturalis* necessitatem tuentur. Alii vero revelationem *supernaturalem* exquirunt, quæ tamen, eo ipso quod menti humanæ infunderetur, cognitionem gigneret naturalem.

Prob. I. Si nulla veritas ab humana mente cognosci posset nisi per divinam revelationem traditione transmissam, tunc 1° omnis veritas nobis a societate tantum asseveraretur, 2° error a societate transmissus non posset redargui. Atqui *primum* ad illud pessimum systema, quod Lamennais invexit, necessario ducit. Enimvero si unicus esset fons omnium veritatum, constans revelatione et traditione, motivum assentiendi non posset esse aliud quam societatis auctoritas. De cætero ipse de Lamennais ex hoc asserto suas conclusiones duxit (1).

Altera conclusio, non minus periculosa, sponte etiam dimanat ex pronuntiatis hujus systematis. Error enim vel a revelatione divina ortum duceret, quæ tunc non esset infallibilis, vel ab ipsa traditione, quæ proinde in suo munere transferendi aliquando deficeret. Porro in qualibet hypothesi, ratio individualis necessitate physica ad errorem compelleretur, ideoque secernere non posset verum a falso. Ergo homo propriis viribus aliquod verum cognoscere valet.

Prob. II. Ut discens accipiat aliquam veritatem novam, debet verba docentis intelligere ; atqui verba intelligi nequeunt nisi antea in mente sint, saltem in confuso, ideæ quæ per hæc vocabula significantur. Ergo 1° impossibilis est revelatio sermone expressa, nisi discens quasdam ideas antea habeat; 2° impossibilis est com-

(1) *Essai sur l'indiff.*, ch. xv.

municatio revelatarum veritatum seu *traditio*, iis qui sensum verborum nullo pacto intelligerent. Quibus de causis omnis veritas ex divina revelatione externa et sociali traditione unice repeti nequit.

288. — *Coroll.* Ex dictis plane consequitur traditionalismum quamdam importare confusionem inter ordinem naturalem et supernaturalem; veritates enim cujuslibet ordinis, in hoc systemate, nullatenus differunt ratione modi quo nobis manifestantur; imo ratio humana eadem plane detineretur impossibilitate respectu cujusque veritatis sive naturalis sive supernaturalis.

289. — THESIS III. *Sermo ipse, licet de facto primo homini a Deo datus fuerit, potuisset tamen absolute loquendo ab homine inveniri.*

Nota. 1° Traditionalistæ sive incaute sive de industria hic factum cum possibilitate confundunt. Ad *factum* enim quod attinet, nemo eorum qui fidei principiis sunt imbuti, inficiatur sermonem primo homini *hoc vel alio modo* datum fuisse; non autem sola inquisitione aut industria protoparentum, sine ullo speciali Dei auxilio, adeptus est. Rationalistæ soli affirmare ausi sunt homines successive, per multos gradus ac sero, usum sermonis consecutos fuisse. Disputatio igitur inter Traditionalistas et veteris philosophiæ catholicæ amatores circa *possibilitatem* unice versatur.

Nota. 2° Non desunt, inter Patres Ecclesiæ, qui docent Adamum, ex innata vi loquendi et recepta a Deo intelligentia, sensum talibus syllabis tribuisse : ita sanctus Gregorius Nyssenus, sanctus Basilius. Sed hic de peculiari modo quo Deus intrinsecus primo homini loquelam elargitus est, non agemus.

Prob. 1° Nulla deprehendi potest *intrinseca* impossibilitas in eo quod homo sermonem inveniat supposita naturali facultate loquendi : id enim dicitur intrinsece impossibile quod implicat contradictionem; atqui absolute non repugnat ut homo, innatà vi loquendi præditus, rem sensibus occurentem nutu aliquo et quibusdam sonis articulatis distincte commonstret aliis. Habet enim homo in hisce adjunctis quidquid requiritur ad vocabula proprio marte cudenda : fruitur innata facultate loquendi, et illi objiciuntur res sermone ef-

fabiles; deinde est in contactu cum aliis hominibus, ex quorum præsentia allicitur ad suam vim loquendi evolvendam. Ergo nulla deprehendi potest intrinseca impossibilitas in eo quod homo propria industria sermonem inveniat.

2° Idipsum etiam non videtur *extrinsecus* impossibile, nimirum ex parte adjunctorum ; nam 1° cognitionibus intellectualibus ornari potest homo usu sermonis nondum fruens (II, 283, 284) : hæc igitur Traditionalistarum formula « *ad usum intelligentiæ sermo necessarius est, et sermo sine intelligentiæ usu efformari nequit,* » inepta est quoad primam partem. Præterea 2° non desunt objecta sermone effabilia, quæ intellectualiter apprehendi possunt. Denique 3° vis loquendi sufficienter excitatur ad suam evolutionem per commercium quod inter homines intercedit : ex amicitiæ, dilectionis, etc., sensu, aliquando vehementer allicitur homo ad suas cogitationes aliis communicandas. Ergo hæc omnia impedimenta quæ a Traditionalistis enumerantur, nonnisi ex anticipato sytemate et rationibus a priori ortum ducunt; quamobrem homo sibi relictus sermonem cudere potuisset.

Ex positiva igitur et abundante Dei benignitate, non autem propter aliquam insuperabilem naturæ indigentiam, primus homo usum sermonis recepit.

III. De ontologismo (*a*).

290. — Ontologismus, auctore Nicolao Malebranche, qui in divina essentia intellectum nostrum omnia immediate intueri arbitratus est, idearum originem ab *immediata* Dei intuitione repetit. Nomen a Vincentio Giobertio excogitatum fuit ad rationem philosophandi inducendam quæ ab objecto seu ab *intelligibili absoluto* ordiretur. Systema scholasticum, per oppositionem, nomine *psychologismi* designavit, ideo quia, juxta ipsum, a subjecto, tanquam a principio, inchoaret.

1° Omnes ontologi in hoc conveniunt quod *in immediata Dei intuitione* consisteret cognitio intellectualis :

(*a*) D. Thom. P. I. qu. 45 art. 4; qu. 16 art. 3; qu. 84 art. 3 et seq.; qu. 88 art. 3. — 2. 2. qu. 173 art. 1. — *Contra gent.* lib. 1. cap. 11. — qq. disp. *de Veritate* qu. 16, art. 1; *de Virtutibus in communi* qu. 1. art. 8.

unde tota eorum doctrina ad duo capita revocari potest : 1° Deum immediate intuemur; 2° hic intuitus est fons omnium intellectualium cognitionum. In his asserendis concordant omnes ontologi. Sed dum agitur de modo quo ita Deus apprehenditur, atque ut fons et origo idearum habetur, in varias abeunt sententias. Tot fere sunt sententiæ quot sunt ontologi. Quam ob causam lubrica prorsus in disputando evadit hæc sententia, eo quod ontologi non modo inter se dissentiunt, sed idem ontologus, propter ambiguitatem terminorum et æquivocationes quibus se obvolvit, semper ad diversa et aliquando plane opposita se ferre potest.

2° Præcipuas formas hujus systematis solummodo recensebimus : generatim dividi solet ontologismus in ontologismum severe acceptum, et in semi-ontologismum. *Ontologismus rigidior* Deum in se a nobis directe et immediate percipi docet; scilicet essentiam divinam in seipsa intueremur. Hoc ab initio admittebatur ab omnibus ontologis, tanquam dogma princeps totius systematis; sed postea, urgentibus Ecclesiæ decretis, hæc forma fuit relicta a prudentioribus ontologis et vocata ab ipsis ontologismus rationalisticus. *Semi-ontologismus*, rejecta hac intuitione essentiæ intimæ ut aiunt, originem idearum repetit ex immediata intuitione Dei in nobis sub ratione ideæ *entis absoluti* considerati. Quapropter semi-ontologismus est quædam forma systematis de *ideis innatis*.

291. — *De ontologismo regidiore.* 1° Juxta Nicolaum Malebranche, perceptiones puræ, seu cognitio intellectualis, est cognitio per ipsum lumen divinum. In hoc lumine Deum ipsum primo percipimus, non in aliqua imagine aut in aliquo effectu ad extra, sed immediate ac directe, quatenus ut supremum intelligibile menti affulget. Alias res, quibus universum hoc coalescit, agnoscimus in archetypis ideis, quas Deus nobis aperit. Itaque hæc forma ontologismi differt a rationalistica quatenus non affirmat visionem essentiæ « intimæ » sed duntaxat essentiæ « rationalis », ut explicant recentiores. Verum, ut explicat ipse Malebranche (1), non videmus in essentia absolute sumpta *sed relative ad*

(1) *Recherche de la vérité*, liv. III. p. 2 ch. 6.

creaturas, seu quatenus sese nobis exhibet ut *causa creatrix*.

2° Gioberti, sub forma quæ verbis tantum a superiore differt, ontologismum proposuit.

Intuitio idealis est principium cognitionis intellectualis : hæc intuitio dicitur idealis, quia ejus objectum est Deus seu ens absolutum sub nomine *ideæ* designatum. Ens absolutum est *primum philosophicum*, id est, prima idea simul et res prima : ex ipso consequenter procedunt res omnes et ideæ, seu ordo ontologicus et ordo psychologicus. Hinc prima res (*primum ontologicum*) et prima idea (*primum psychologicum*) identicæ sunt.

Objectum intuitus idealis est Deus, non in sua abstracta realitate, sed ut ens *reale et concretum*, nempe ut *in seipso* est. Sed intuitus ille, non modo ipsum attingit, verum etiam in ipso Deo omnes existentias. Deus enim creat existentias, eisque per hunc actum creandi tribuit quidquid realitatis habent; quamobrem ad cognoscendas existentias contingentes sufficit ut mens nostra in Deo *actum creatricem*, cujus existentiæ sunt termini, contueatur. Hinc formula idealis : *Deus creat existentias*, quæ est fundamentum omnium cognitionum.

Ideæ quæ ad ens ipsum pertinent sunt *absolutæ;* ideæ quæ ad existentias spectant sunt *relativæ*.

Gioberti duplicem tamen agnoscit perceptionem : *directam* scilicet et *reflexam*. Prima est hic intuitus, de quo hactenus locuti sumus. Reflexa perceptio est quidam regressus in perceptionem directam et in objectum apprehensum. Hæc reflexio est voluntaria, dum intuitus est spontaneus et necessarius.

Reflexio, quæ intuitum diversis modis determinat, est necessaria ad cognitionum intuitivarum explicationem, atque suum peragit munus convestiendo intelligibile aliqua forma sensibili. Igitur hæc visio reflexa necessario expostulat vocabula. Ergo ad reflexam seu distinctam et explicatam cognitionem, sermo est absolute necessarius. Sermo habetur veluti fons quo mens nostra a cognitione directa ad reflexam transit. Hac in re cum Traditionalistis consentit Gioberti.

3° Altera forma ontologismi quæ solet tribui Fene-

lonio, in hoc consistit, quod affirmet visionem immediatam *attributorum divinorum*, et simul neget visionem *ipsius essentiæ divinæ* in seipsa.

Theorias alias particulares referre non vacat, quas continet illud systema.

292. — *De semi-ontologismo.* Semi-ontologismus ab ontologismo puro in hoc præsertim differt, quod *modum* visionis ontologicæ consideret, dum alter *objectum terminativum* unice perpendit. Modus ille in hoc consistit quod intellectus omnia intelligibilia videat in *idea entis*, quæ est lumen rationis. Illud lumen est *medium in quo* omnia intelligibilia perspicimus. In sententia semi-ontologorum lumen intellectuale est *ipse Deus*, intellectum collustrans; est ipsa Dei essentia nempe verbum divinum ut intellectum illuminans (1).

Medium ergo in quo omnia intelligibilia cognoscimus, est hæc *idea entis*, vel, juxta alios, ipsum Verbum, mediator Deum inter et homines.

Verum ad perceptiones veritatum metaphysicarum et conceptiones quaslibet efformandas, præter ideam entis realis, multi ontologi necessitatem sermonis propugnant (2).

292 *bis*. — Semi-ontologismo valde affine est systema Rosmini statuentis unicam esse in mente humana ideam innatam, nempe ideam *entis possibilis et communissimi*, cujus omnes aliæ ideæ sunt variæ determinationes ope sensationum peractæ. Cognitio itaque duplici constat elemento : 1° elemento a *priori* et *formali*, quod est idea entis, 2° elemento a *posteriori* et *materiali*, quod determinationibus a sensu oblatis continetur. Hoc systema non minus absurdum quam ontologismus, non eget speciali confutatione, semel eversis omnibus rationibus ontologorum.

293. — *Fundamenta ontologismi expenduntur.*

Rationes, quibus ontologi suum systema tueri conan-

(1) Recentiores Ontologi, saltem post declarationem S. Inquisitionis Congr., quamdam distinctionem admittunt inter illud lumen et divinam essentiam; sed naturam hujus distinctionis, quæ reapse, in eorum systemate, non est nisi *verbalis*, nunquam clare et definite explicare potuerunt.

(2) Ubagh, *Anthropologiæ philosophicæ elementa*, I p.; *Psych.* c. *de cognitione*.

tur, sunt nullius momenti, et æquivocatione generatim nituntur (1).

1ª *Ratio.* Ens finitum non potest agnosci ut finitum, nisi prius cognoscatur ens ipsum, seu ens simpliciter, quod est ens infinitum. Ergo perperam Psychologi docent entia finita prius cognosci quam ens infinitum, seu ens, quatenus determinatum cognosci, antequam notio entis habeatur.

Resp. Sed hæc ratio est mera æquivocatio; in aliqua confusione fundatur inter rationem indeterminatam entis et ens infinitum, scilicet inter notionem quamdam abstractam ac indeterminatam et Deum ipsum. Itaque in forma, *dist. ant.* : ens non potest cognosci ut finitum, quin sit antea in mente notio entis *in communi*, *trans.*, quin insit notio entis infiniti, seu ipsius Dei. *neg.* Deus enim profecto non est ens in communi quod ab omni determinata perfectione præscindit (167-272), sed ideo dicitur *ens simpliciter*, seu ens sine addito, quia ejus essentia est ipsum esse. Deus, ut in theologia naturali

(1) Ontologi patronos sibi adsciscere conati sunt, S. Augustinum, S. Anselmum, S. Bonaventuram, et inter recentiores card. Gerdilium, sed immerito. Omnes expendere textus, quibus ejusmodi affirmatio coargueretur, hic non vacat : verumtamen ob oculos verba sequentia S. Bonaventuræ et S. Thomæ ponere expedit.

S. Bonaventura (lib. II, sent., d. 3, p. 2, a. 2, q. 2), in responsione ad sextam objectionem, quæ *ex doctrina S. Augustini* de immediata Dei visione petitur, ait: « Nec illud (intellectus agens est *aliquid animi*) est contra Augustinum, quia Augustinus vult quod intra mentem et Deum nullum cadit medium, scilicet *in ratione causæ efficientis... cadit tamen medium* manuductionis, » quæ, ut ipse Doctor seraph. interpretatur, sunt *effectus visibiles.*

S. Thomas in *Summa theol.* Iª p., q. 84, art. 5) : « Quod autem Augustinus non sic intellexerit, omnia cognosci in rationibus æternis, vel in incommutabili veritate, quasi ipsæ rationes æternæ videantur, patet per hoc quod dicit in lib. 83. Q., quod rationalis anima non omnis quæcumque, sed quæ *sancta et pura fuerit*, asseritur illi visioni, scilicet rationum æternarum esse idonea ». Eodem modo S. Augustinum interpretantur Suarezius et omnes prorsus theologi alicujus momenti, itemque omnes S. Aug. enarratores. Inaudita ergo est interpretatio ontologorum. Vide P. Franzelin (Tract. *de Deo uno secundum naturam*, thes. XI) qui veram sententiam S. Augustini præclare aperit et tricas Ontologorum expellit.

Quoad Cardinalem Gerdil, fatemur illum defensionem doctrinæ a Malebranche invectæ primitus assumpsisse; sed postea, in maturiori ætate, hanc defensionem retractavit, et exinde ejus auctoritas ontologismo nullatenus favet. (Vide *Della conosc, intel.*, 1 part., c. II, a. XII-XV; *Phil. Christ*, p. sp., c. VII, a. V et alibi).

diremus, est ens simpliciter in ordine reali; *ens vero in communi potest* dici licet improprie, ens simpliciter, sed abstractissimum. Jam vero ad ens finitum seu determinatum concipiendum sub ratione formali *finiti*, requiritur prævia quædam cognitio entis alicujus illud circumdantis, et postremo ad conceptum determinatum finiti sufficeret conceptus entis in communi : sed non requiritur prævia cognitio *Dei ipsius*, cujus ens finitum esset quædam determinatio. Id melius patebit ex dicendis in theologia naturali, et jam sufficienter constat ex supra dictis in metaphysica generali de ente finito et infinito.

2ª *Ratio*. Universalia cognosci nequeunt nisi in ipso Deo : universale enim aliquid immutabile, æternum, et quodammodo infinitum exhibet; atqui in rebus creatis nihil reperitur immutabile, æternum. infinitum. Ergo nisi Deum ipsum intueremur. omnes cognitiones nostræ universales, utpote objecto carentes, falsæ essent.

Conf. Superius dicta de natura universalitatis, jam difficultatem expungunt, quæ cæteroquin confusionem importat universalis formalis cum universali fundamentali (II, 250). Universalitas in ontologorum theoria habetur ut elementum *objectivum*, quod affirmaretur de qualibet idea intelligibili, et ideo esset veluti notio quæ in *comprehensione* hujusce ideæ universalis involveretur. At ideæ, v. g., hominis, arboris, animalis, etc., dum analysi subjiciuntur, universalitatem non includunt in sua *comprehensione*. Universalitas enim formalis respicit solummodo *extensionem*. Quamobrem ideæ universales non sunt falsæ, ideo quia quidditatem rei concretæ modo ideali et abstracto referunt; quidquid enim est in ideæ comprehensione, revera in rebus ipsis reperitur.

3ª *Ratio*. Intellectus humanus a potentia ad actum transire nequit, nisi per aliquid ejusdem ordinis quod sit in actu; atqui nullum intelligibile in actu habetur in ordine creato. Ergo a solo Deo moveri potest potentia nostra ad cognoscendum.

Resp. Major hujus argumenti realitatem intellectus agentis jam de industria præterlabitur; intellectus enim agens est potentia semperin actu, quæ proinde

non eget determinatione, sed duntaxat (II, 258) sui objecti præsentia.

Minor etiam fundatur in falso intelligibilis conceptu : intelligibile, juxta ontologos, idem esset ac essentia divina; negato igitur illo conceptu, ruit tota argumentatio.

4ª *Ratio*. Modus cognoscendi debet respondere ordini ontologico cognoscibilium; atqui suprema causa et ratio omnium cognoscibilium est ens absolutum. Ergo...

Dist. maj. Modus ille cognoscendi perfectissimus, qui proprius est solius Dei, seu intelligentiæ perfectissimæ, debet respondere... *conc.* Modus noster cognoscendi imperfectus debet... *dist.* Debet referre res ut sunt in seipsis, *conc.* Debet apprehendere successive res secundum earum ordinem perfectionis et dependentiæ, *neg.*, ut satis constat ex facto quoad innumeras veritates.

THESIS I. ***Deus a nobis in hac vita non potest directe et immediate videri.***

294. — *Confutatio directa.*

Prob. I. Si Deus esset objectum directum et immediatum visionis in hac vita, conscientia id aliquo modo renuntiare deberet, aut saltem hanc intuitionem negare non posset; atqui conscientia non modo intuitum nostrum immediate in Deum versari non testatur, sed contra pernegat ejusmodi intuitum directum et immediatum. Ergo nisi conscientiæ testimonium sit fallax, falsum est nos immediate Deum intueri.

Major ipsius argumenti negari nequit: nam conscientia referre potest facta interna, quæ ipsam afficiunt; porro hic mirabilis intuitus deberet profecto conscientiam afficere. Sed etiamsi id renuntiare positive quacumque de causa non posset, saltem contrarium nunquam testaretur.

Minor refert factum omnibus pervium : nemo enim hominum conscit se Deum ipsum directe et immediate intueri; imo a tali assertione sponte refugiunt omnes. Quamobrem conscientiæ testimonio doctrina Ontologorum reluctatur. Ergo.

Prob. II. Visio directa et immediata Ontologorum

est intuitus immediatus ipsius essentiæ divinæ, « intima » vel non, quia non est multiplex; atqui talis visio *essentiæ* quæ propter *suam simplicitatem* non potest ex parte videri importat destructionem distinctionis inter visionem naturalem et visionem beatificam, ac proinde excedit in hunc Beguardorum errorem, quem Concilium Viennense damnavit : « *Anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevante, ad videndum Deum.* »

Major in discrimen revocari nequit : nam ob Dei absolutam simplicitatem, fit ut aliquid de ipso videri non possit quin illud sit ipsa essentia tota, licet inadæquate et imperfecte perspecta. Itaque ontologi, dum hodie generatim fatentur nos hac vita ipsam Dei *essentiam* non intueri, et simul affirmant nos *Deum ipsum* intueri ejusque attributa, pugnantia loquuntur. Id melius patebit ex dicendis in Theologia naturali.

Minor non potest liquida mente considerari quin ejus veritas sponte appareat. Visio enim beatifica semper definitur ab Ecclesia : « *Visio directa et immediata essentiæ divinæ,.... visio facialis, nulla mediante creatura in rationem objecti visi se habente* (1), etc. » Porro, juxta ontologos, Deum ipsum directe et immediate intuemur, nulla interposita creatura. Præterea nullus excogitari potest modus diversus pro visione beatifica. Ergo.

Prob. III. Evidens est illam rationem entis quam primum cognoscimus (II, 267), ex qua progredimur ad omnes gradus entis cognoscendos, et sub qua omnia cognoscimus, esse ens abstractum, ens in communi. Porro si illud ens confunderemus cum ente infinito, in pantheismum impingeremus.

295. — *Scholium.* Quædam propositiones ad ontologismum spectantes, non tutæ a sacra Inquisitionis Congregatione declaratæ sunt (18 sep. 1861), quarum priores ad præsentem thesim pertinent.

Prop. 1. « *Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit : siquidem est ipsum lumen intellectuale.* »

Prop. 2. « *Esse illud, quod in omnibus, et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum.* »

(1) Const. *Benedictus Deus*, Benedicti XII.

Prop. 3. « *Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur.*

296. — Thesis II. *Immediata Dei intuitio non est medium cæterarum cognitionum.*

Probatur. Deus non potest esse medium cognitionis omnis intellectualis, quominus in Deo videamus ideas rerum archetypas. Atqui falsum est nos ideas Dei archetypas intueri in Deo ipso. Etenim 1° si ita esset, statim et plene essentias rerum intimas cognosceremus, quod est omnino falsum, ut experientia demonstrat. Præterea 2° actum ipsum quo Deus suam essentiam ut imitabilem cognoscit (299), intueremur, imo et participaremur, quod, remoto pantheismo, est inexplicabile prorsus; id cæteroquin ipsius essentiæ intuitionem importaret; æternæ enim rerum rationes nihil aliud sunt fundamentaliter quam ipsa divina essentia quatenus imitabilis. Ergo immediata Dei intuitio haberi nequit ut medium cæterarum cognitionum.

297. — Thesis III. *Semi-ontologismus, sicut et ontologismus rigidior, rationalismo et pantheismo favet, et rationi repugnat.*

Prob. 1ª *pars. Aditum ad rationalismum et pantheismum complanat:*

1° *Rationalismus* consistit in negatione supernaturalium veritatum, seu in affirmanda *absoluta* rationis sufficientia ad quodlibet verum cognoscendum; atqui si mens humana Deum videret, jam nostræ cognitionis objectum excluderet omnem distinctionem inter veritates naturales et supernaturales : intueremur enim *summum verum in seipso.*

Si autem Deum in idea entis, seu in lumine divino nobis communicato, quod est realiter essentia divina, intueremur, mens humana, hoc modo cognoscendi prædita, non egeret revelatione supernaturali.

2° Ontologismus accedit ad *pantheismum.* Ontologismus Deum ipsum confundit cum ente abstractissimo et universalissimo, quod de omnibus entibus prædicatur, necnon affirmat res *non esse in se ipsis* intelligibiles, sed solum in Deo : itaque jam ad pantheismum viam complanat.

Præterea semi-ontologismus, dum affirmat *ideam entis*, quæ est in nobis, et constituit lumen essentiale intellectus nostri, esse lumen divinum ipsi Deo identicum, propinquius evidenter pergit ad affirmandam identitatem hominis cum Deo : cum hæc idea sit aliquid nostri et aliquid Dei, jam efficimur participes essentiæ divinæ. Ergo.

II[a] *Pars.* Est *rationi repugnans.* Semi-ontologismus declarat ipsum lumen divinum esse in nobis intellectualiter cognoscentibus; quare dicitur in Psalmo : *Signatum est super nos lumen vultus tui;* quo in casu *idea entis* nuncupatur illud lumen divinum; atqui plane repugnat, hoc lumen esse ipsam essentiam divinam et simul in nobis medium cognitionis. Id enim non levi confusione laborat; hæc idea 1° est simul lumen divinum et lumine rationis humanæ, 2° est terminus objectivus et principium quoddam subjectivum cujuslibet cognitionis, « in Deo ipso et per Deum videmus » 3° est aliquid divinum seu ipse Deus, et tamen, juxta Recentiores (1), aliquid nobis intrinsecum, cum intuitio sit operatio immanens, etc.

Præterea ideæ particulares non sunt aliud nisi hæc idea entis varie determinata; exinde lumen divinum vel pro libito hominis cognoscentis contrahitur, et tunc mens humana Deum determinaret, vel a Deo ipso varie determinatur, qui tunc in homine omnes cogitationes efficienter efformaret, etiam falsas et pravas. Ergo illud systema non est aliud nisi series ambiguitatum et contradictionum.

298. — *Sch.* I. Disputatio vix institui potest contra semi-ontologos, qui arbitrio suo sensum vocum et notionum immutant, atque nihil affirmant quod sit definitum ac determinatum; quapropter eorum systema ad pugnantia simul de eodem affirmanda facillime se accommodat.

299. — *Sch.* I . Inter propositiones, quæ juxta decretum S. Congregationis Inquisitionis, tuto tradi nequeunt sequentem habemus :

Prop. 4. « *Congenita Dei tunquam entis simpliciter notitia, omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ut per eam, omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est implicite cognitum habemus.* »

300. — Thesis IV. ***Systema, quod ex innata idea entis sive realis sive possibilis, originem idearum repetit, innumeris scatet æquivocationibus.***

(1) Cf.p. 212, nota.

Prob. Illud ens sive reale sive ideale, quod in ordine ad cognitionem intellectualem hominis spectatum vocatur idea entis, juxta Ontologos et Rosminianos, est 1° *universale*, *infinitum*, et simul id quod reperitur in qualibet affirmatione, etc.; 2° illud sensatione vel aliter diversimode determinatur ad constituendas ideas genericas et specificas; demum 3° est terminus objectivus cujuslibet intellectionis.

Atqui si *primum*, jam realitas affirmata ab intellectu esset vel Deus ipse, ut volunt ontologi, vel ens infinitum, universale abstractum, ut docent resminiani. Hinc propositio : Lapis est ens, idem valet ac : Lapis est Deus, aut lapis est ens universale. Ab ipsis adversariis modo sequenti proponeretur : idea lapidis quam intueor, est Deus, vel ens universale; aut lapis, quatenus intelligibilis, est Deus.

2° Hæc idea, sive sit ens possibile, aut immediata Dei actio, etc., nequit ab ipsa sensatione determinari. Si agitur de ente ideali, manifestum est illud a facultate organica positive determinari non posse (II, 256); at multo minus, si est reale. Ergo remaneret ut homo quasdam rationes separatas ab ordine existentiarum in tellectu capiat; inde idealismus purus.

3° Si id quod cognoscit intellectus est ens *ideale*, ita vel aliter determinatum, jam cognitio unice huic enti objective terminatur; quapropter veritas conceptuum (151) aut penitus aboletur, aut saltem remanet hypothetica. Si ipsa idea innata ejusque determinatio actione divina in nobis gignitur, jam Deus ipse formaliter efficit omnes nostras cognitiones.

Relictis igitur aliis conclusionibus absurdis, dicta sufficiunt, opinor, ad hanc falsam et periculosam sententiam penitus convellendam. Non est cur in innumeris subterfugiis et confusionibus hujus systematis enodandis immoremur.

301. — *Sch.* Inter propositiones, quas S. Congr. Rom. et Univ. Inquistitionis suspectas habuit, sequens reperitur. Prop. 5 ; « *Omnes aliæ ideæ non sunt nisi modificationes ideæ, qua Deus tanquam ens simpliciter intelligitur.* »

Cor. Ex dictis sequitur generale systema de *ideis innatis*, seu intellectui humano ab origine inditis ab auctore naturæ, esse falsum, cum reapse revocari possit vel ad idealismum transcendentalem, vel ad doctrinam Rosminianam de ente ideali, quæ vix differt ab ontologismo.

Specialis forma illius systematis a Cartesio introducta vix confutatione digna est, cum manifesto repugnat experientiæ, et sit omnino inutilis ad explicandam originem idearum, et tandem falso innitatur principio quod cogitatio constituit essentiam animæ humanæ (1).

ARTICULUS III.

De volitione (a).

302. — Volitionis nomen sumi potest 1° pro actione voluntatis circa finem absolute spectatum : in quo sensu potest etiam vocari primus voluntatis actus, quia nullum priorem supponit. Hic « voluntas aliquid, non quatenus præsens aut absens appetit, sed simpliciter prout et bonum quoddam amabile (2). » 2° Accipi potest pro quolibet actu, quo voluntas versatur circa bonum aliquod, sive sit medium, sive finis : quo sensu hic usurpatur.

Volitio in *facto esse* spectata, appellatur voluntarium. Voluntarium ergo est *id quod procedit a voluntate cum cognitione finis.* Sed notandum est voluntarium sumi posse in sensu lato et in sensu stricto : voluntarium late sumptum, usurpatur pro eo omni quod ad voluntatem spectat, sive illud sit voluntatis objectum, sive illius effectus : in sensu stricto voluntarium usurpatur pro eo omni actu et motu elicito aut imperato a voluntate. Actus est *elicitus,* quando immediate pendet a voluntate : dicitur *imperatus,* quando voluntas vel sibi ipsi, vel aliis facultatibus imperat.

Voluntarium quod procedit a voluntate seipsam determinante cum potentia ad oppositum, dicitur liberum ; quamobrem ad actum liberum requiritur 1° *cognitio et intentio* finis, quam voluntarium jam exquirit ; 2° *Consilium :* nam subaudit formaliter potentiam ad oppositum, ideoque opus est actione intellectus, qua varia (cf. t. III) inquiruntur media ad finem obtinendum ; 3° *deliberatio,* quia ratio judicat talia media esse magis idonea ad finem propositum.

(1) Vid. Palmieri, *Inst. ph., Anthrop.* c. IV, th. 34 ; Zigliara, *Summ. phil. Psych.*, l. IV, c. 2, a 3.

(a) D. Thom. Iª. qu. 10 art. 2ª. qu. VI *de Malo* — qq. disp. de *Veritate,* qu. 22. *de voluntate* art. 6.

(2) Frassen, *Ph. mor.*, sect. VI.

Deliberatio differt a consilio : consilium enim est inquisitio rationis ante judicium de eligendis, dum deliberatio est consilium de eligendis, post inquisitionem eorum quæ sunt ad finem; 4° *consensus* seu *electio*, quæ est actus voluntatis acceptantis unum medium ab intellectu propositum in ordine ad finem, comparatum cum aliis mediis et cum ipso fine,

303. — Circa volitionem, quæremus duntaxat a quo habeant actus liberi esse liberi *formaliter* : plena enim de volitione disputatio ad Ethicam pertinet : qua de causa in præsenti intime indagare intendimus naturam tantum actus liberi, qui legi morum subjacet.

Ex instituta analysi actus liberi, constat rationem et voluntatem ad exercitium hujus actus concurrere : ideoque docent communiter Theologi et Philosophi radicem libertatis esse voluntatem, sicut *subjectum*, sed sicut causam esse *rationem*. Liberum enim arbitrium non est potentia ab intellectu et voluntate distincta. Libertas tamen in sola voluntate formaliter residet, quia intellectus *secundum se* neque est liber quoad specificationem sui actus, neque quoad exercitium. Quomodo ergo intellectus dicatur et sit causa libertatis? Intellectus dicitur causa libertatis, quatenus voluntati proponit motiva assentiendi, seu hanc facultatem dirigit et illustrat. Id autem efficit aut per judicium *speculativum*, aut per judicium *practicum*. Judicium speculativum illud est quo objectum asseritur bonum esse vel malum, ac proinde dignum quod appetatur vel rejiciatur : huic judicio speculativo correspondet in voluntate amor simplicis complacentiæ, vel odium simplicis displicentiæ. Judicium practicum illud est quo intellectus, post calculum momentorum, definit hoc esse eligendum .

Judicium practicum, ut monent aliqui, est vel *universale*, vel *particulare*, quod iterum duplex est : *absolutum* et *conditionatum*.

304. — Thesis I. *Intellectus movet voluntatem, non physice, sed moraliter, medio nempe objecto quod proponit.*

Prob. Iª *pars :* Intellectus voluntati objectum proponit vel prosequendum vel fugiendum : porro, semota hac

propositione, voluntas non ageret, quæ non tendit in incognitum. Ergo intellectus quodammodo voluntatem movet.

II[a] *pars*. Non movet physice sed moraliter, nempe, *intellectus nullo modo est causa efficiens et physica actionum voluntatis*, ut jam patet ex distinctione facultatum.

Prob. Existente intellectus motione, non ponitur necessario voluntatis operatio : positis enim ad agendum requisitis, voluntas adhuc remanet *indifferens ad agendum vel non agendum*, seu libera. Ergo intellectus dicitur voluntatem movere, quatenus hanc facultatem illustrat et edocet, ei proponendo objectum sub ratione convenientis vel disconvenientis.

305. — Thesis II. *Voluntas, modo determinato, movere potest per quodlibet judicium, sive speculativum sive practicum.*

Nota 1°. Juxta Bellarminum et alios, voluntas ad eligendum prodire non posset sine prævio judicio practico. Aliter sentit Suarez, qui docet sufficiens esse judicium speculativum, quo duntaxat prælucente, sæpenumero electio perageretur. Utraque sententia non levibus fulcitur rationibus Ideoque alteram sententiam ut *probabiliorem* propugnamus.

Nota 2°. Cum judicium speculativum minus expresse indicet voluntati quam judicium practicum, quid prosequendum sit vel fugiendum, sufficit ut probatio versetur circa judicium speculativum.

Prob. I. Voluntas non est minus expedita ad agendum quam aliæ facultates, quæ feruntur in sua objecta, quando sunt sufficienter præsentia; atqui objectum voluntatis sufficienter præsens est per judicium speculativum : hoc enim judicium voluntati proponit objectum sub ratione boni vel mali, nempe rei convenientis vel disconvenientis. Ergo, etsi judicium speculativum voluntatem expresse non moveat, tamen ei admovet objectum sufficienter illustratum.

II. Ex repentinis motibus voluntatis qui vocari solent *motus primo primi* constat voluntatem aliquod objectum appetere posse quin intellectus practice judicet illud esse appetendum.

Scholium. Qui alteram tenent sententiam, docent 1° voluntatem non posse determinari ad actum liberum nisi præcedat in intellectu definitum judicium : voluntas enim non potest ferri nisi in objectum cognitum, cum sit appetitus *rationalis*; porro cognitio vera non est sine judicio (155) : quapropter sine judicio proponente objectum ut hic et nunc amplectendum, cognitio non responderet *adæquate* volitioni, 2° illud judicium esse debet practicum in sensu definito (II, 303) : *fac hoc*, quia secus voluntas sine ratione viam illustrante duceretur, seu reapse ferretur in incognitum, cum judicium speculativum non proponat *tale* objectum ut hic et nunc eligendum.

306. — Thesis III. *Voluntas, posito etiam ultimo judicio practico, remanet libera sive quoad exercitium sive quoad speciem actus.*

Nota I. Juxta plures, voluntas in agendo non solum dependet a judicio practico intellectus (II, 305), sed etiam determinatur ab hoc judicio practico, et quidem ab *ultimo*, quod est maxime determinatum.

Nota II. Judicium practicum dupliciter hic intelligi potest : 1° qualenus est ultimum judicium intellectus, quod præcedit electionem voluntatis, 2° quatenus est ultimum judicium intellectus quod sequitur electionem voluntatis : in hoc sensu ergo docet Bellarminus judicium practicum a libera voluntate oriri, quæ intellectum convertit ad unius partis motiva exclusive contemplanda : et sic intellectus fit practicus ex speculativo : unde illud judicium non antecederet, sed consequeretur exercitium libertatis, et voluntas rigorose determinaretur ab ultimo judicio practico. In sententia Suarezii (1), voluntas non necessario sequeretur judicium practicum, quod cæteroquin aliquando prævertit (II, 305, *nota* 1).

Prob. I. In prima sententia, ultimum judicium practicum esset liberum ex voluntatis imperio; atqui voluntas ad hoc judicium imperandum, nonnisi ab alio anteriore judicio practico determinaretur, et sic in infinitum, quod est absurdum. Ergo necesse est ut etiam posito judicio practico, libera remaneat vo-

(1) *Metaph.*, d. XIX, S. 6, et *de Grat.* 1, l. c. 2, n. 4, etc.

luntas, quæ proinde non necessario movetur ab illo judicio.

Minor contat : Voluntas, juxta hypotesim, non eligit, nisi huic electioni præluceat judicium practicum, cum ipsa electio ab hoc ipsomet judicio proprie determinaretur : sed illud judicium, juxta hypothesim, jam a voluntatis determinatione pendet, seu ab aliqua electione. Inde patet quodlibet judicium practicum semper aliud prævium subaudire : ex quo sequeretur quamcumque liberam voluntatis determinationem esse impossibilem.

II. Si posito illo judicio practico, voluntas non posset illi non consentire, jam ipsamet non esset potentia libera : positis enim omnibus absolute prærequisitis ad operandum, non posset velle et non velle. Porro discrimen inter potentiam naturalem et potentiam liberam in eo est quod naturalis, positis omnibus ad agendum requisitis, necessario determinatur ad agendum, libera autem non determinatur, sed potest agere et non agere Ergo...

III. Nostra experientia constat voluntatem, non modo post judicium speculativum : *hoc est eligibile*, sed etiam post ultimum judicium practicum : *hoc est hic et nunc eligendum*, sæpenumero hoc bonum respuere :

Video meliora proboque,
Deteriora sequor.

IV. Judicium illud voluntatem moveret vel ratione objecti, vel ratione sui, quia haberet specialem efficaciam ad determinandam voluntatem. Atqui 1° objectum propositum non semper infert necessitatem voluntati (II, 213, 214, 217); 2° si ratione sui moveret, jam intellectus, cujus munus est tantum illuminare ac dirigere voluntatem, eam efficienter moveret (II, 304). Ergo . (*a*).

(a) Aliqui recentes impugnant illam sententiam tum 1° quia judicium speculativum ad agendum non provocat, cum sistat in mera veri contemplatione, tum 2° quia voluntas, si ageret contra ultimum judicium practicum, ageret sine motivo et sic desineret esse potentia rationalis. Sed hæc argumenta incidunt in petitionem principii : primum supponit judicium speculativum non illuminare viam voluntatis, et secundum tollit electionem inter motiva subjecta voluntati seu diversa judicia.

307. — *Scholium.* Juxta nonnullos, (*nota* 2°) judicium practicum esset liberum ex *vi voluntatis* amantis tale objectum, et voluntas ipsa amaret tale objectum ex *talis judicii* imperio. Hoc modo illi duo actus essent sibi invicem causa. Sed id est impossibile, nam, ut ait Suarez (1), « in omni actu vitali sufficiens applicatio objecti necessarii ad actum, simpliciter et in omni genere causæ antecedit talem actum, nec fieri potest ut ipsa objecti applicatio effective proveniat ab actu ad quem ordinatur; sed judicium rationis requiritur ad actum voluntatis ut applicans objectum ». Ergo...

(1) *Metaph.*, l. loc. cit. n. 5.

THEOLOGIA NATURALIS (a).

308. — *Theologia*, ex ipsa nominis etymologia, significat de Deo rationem sive sermonem. Sed inter ea quæ Deo, *etiam ut unus est*, attribuuntur, multa duplici Theologia cognosci possunt, naturali scilicet et supernaturali : *naturali* quidem, quatenus ex effectibus hæc cognoscuntur; *supernaturali*, quando hæc cognitio sive per visionem beatificam sive per divinam revelationem obtinetur.

Quamobrem ratione *medii* seu *luminis*, triplex distingui potest Theologia, nempe *visionis*, *revelationis* et *ratiocinationis*. Triplex enim est lumen quo Deus hominibus innotescit : lumen gloriæ, lumen fidei et lumen rationis naturalis. In hac tractatione agitur solummodo de Theologia ratiocinationis, nempe de Deo, quatenus lumine rationis naturalis et *per ea quæ facta sunt*, nobis patescit. Qua de causa, hæc nuncupatur *Theologia naturalis*.

Naturalis igitur Theologia a supernaturali differt, non primario et totaliter quoad objectum *materiale*, sed quoad objectum *formale*. Formalis enim ratio *sub qua* theologiæ supernaturalis, in *revelatione* sita est, dum ratio formalis theologiæ naturalis est naturale *lumen rationis*, quo veritates ad Deum spectantes nobis per creata visibiles redduntur.

309. — Ad nostrum institutum accedentes, præsentem tractationem ratione tali distribuemus : 1° Quæremus quomodo Deus generi humano sese *naturaliter* cognoscendum manifestaverit, ita ut ex hac manifestatione possimus *Deum existentem* ratione intelligere et demonstrare. Hæc disquisitio veluti transitum exhibet

(1) Vide Summ. Theol. 1ª p. q. 11- XXII; Summ. philos. lib. 1ᵘˢ; in lib. I Sent. dist. II, III q. 1 et 2, VIII; de *Veritate*, q. II-V; etc.

inter Psychologiam et Theologiam. 2° Cognita et demonstrata Dei existentia, quæremus *quid sit Deus;* licet enim Dei essentia a nobis neque comprehendi neque ut *in se* est intelligi possit, non est tamen rationi humanæ plane incognita; itaque de divina essentia quatenus ab intellectu humano intelligi potest, in secundo capite dicemus. Denique 3° de proprietatibus quæ naturam Dei consequuntur, seu de *attributis*, eloquemur. Primum igitur caput erit de existentia, secundum, de essentia, et tertium, de attributis.

CAPUT I.

DE DEI EXISTENTIA.

310. — In hoc capite, duo sunt inquirenda, scilicet 1° quomodo Dei existentia naturaliter nobis innotescat, seu quomodo Deus generi humano sese manifestatione naturali palam fecerit, et deinde 2° quibus argumentis Dei existentia adstrui possit. Itaque primus articulus erit de nostra Dei cognitione; secundus, de rationibus quæ Dei existentiam demonstrant.

ARTICULUS I.

Quomodo Deus a nobis cognoscatur?

311. — Divina existentia nobis potest certo naturaliter innotescere (1).

Multi theologi et philosophi Dei existentiam ingenito singulis lumine intelligentiæ constare posse, rati sunt: sed, dum id strictius explicant, in diversas abeunt sententias:

1° Ontologi opinantur Deum assidue nostræ intuitioni obversari, ac consequenter esse objectum cognitionis cujusdam immediatæ. Hanc periculosam sententiam, quæ mediate, sed reapse, a concilio Vaticano (2) repudiatur, in Psychologia jam confutavimus, (II, 293, 294).

2° Alii, Cartesiani præsertim, existentiam Dei in idea

(1) Conc. Vatic. Const. de fide cath. cap. 2.

(2) Loc. cit.

quadam innata cognosci autumant : quod experientiæ plane reluctatur; experientia enim constat ideas, quæ dicuntur innatæ (1), nonnisi post plures alias cognitiones in humana mente versari. Hæc assertio, alias gratuita, evanescet ex dicendis de vera ratione cognoscendi Deum.

3° Sunt etiam qui docent Dei existentiam esse veritatem per se notam, ac propterea *sine processu discursivo* a nobis cognitam. Verum, ut recte animadvertit S. Thomas, quædam veritas potest esse nota per se in hoc sensu quod sit immediate evidens *secundum se*, licet *quoad nos* non sit immediatæ apprehensionis.

Hæc propositio : *Deus est*, est nota per se, quatenus solam terminorum intelligentiam inquirit : prædicatum enim ad essentiam subjecti pertinet; sed per se *nobis* non innotescit ejusmodi propositio, quandiu ignoramus quid sit Deus; hæc enim cognitio prærequiritur ut in hac propositione terminorum identitatem deprehendere valeamus. Hæc ergo sententia patenti fulcitur æquivocatione inter *objectivam* propositionis evidentiam et ejusdem evidentiæ *apprehensionem*.

4° Denique sunt Theologi, qui a falsis opinionibus hucusque recensitis recedentes, docent cognitionem existentiæ Dei obtineri *per simplicem intelligentiam* quatenus, nullo docente, et absque laboriosa inquisitione ac *formali* discursu, hæc veritas cuique in mentem veniret. Hæc itaque cognitio diceretur innata aut naturaliter indita, aut quam natura ipsa suggerit, non secus ac prima principia (II, 273), quorum cognitio propria est *intellectus*.

Hæc sententia dictis Patrum consonare videtur. V. g.:

(1) Cartesiani partiuntur ideas in *innatas*, *adventitias* et *factitias* : 1° Innata ea est quæ ab ipso auctore naturæ nobis est impressa; est ergo idea naturæ rationali concreata, ac proinde opponitur adventitiæ. 2° Idea adventitia est ea quæ vi ac facultate propria cuditur : in vera sententia omnes ideæ sunt adventitiæ, ut antea probavimus. 3° Idea factitia est ea quam mens componit ex multis præcedentibus notionibus : v. g. mulier desinens in piscem.

Dum SS. Patres notionem Dei primitivam *naturæ insitam* appellant, non loquuntur de idea aliqua innata, in sensu Cartesianorum, ut volunt Thomassinus et alii : opponunt enim cognitionem hanc naturaliter insitam, seu obviam et sponte se ingerentem, excultiori notioni.

Quapropter systematis idearum innatarum fundamentum, quod ex hac idea Dei eruitur, nullam prorsus firmitatem habet.

S. Joannes Damascenus ait : *Notitia Dei omnibus a natura est insita; neque id aliquis ratione utens ignorare potest.* Quamobrem dari nequit invincibilis ignorantia Dei (1).

Verum doctrina hæc, etsi vera, declaratione tamen indiget. Si enim per *naturalem intelligentiam* significaretur solus intellectus, quatenus a ratione distinguitur (II, 189, 193), id esset alienum a mente Patrum; si autem vox illa *simplex intelligentia* facultatem cognoscendi significat, quatenus absque studio et *formali* discursu et ante scientificam reflexamque demonstrationem, veritatem detegit, id verissimum est. Cognitio enim hæc non opponitur ei quæ obtinetur cum medio, sed duntaxat excelsiori et scientificæ. In hoc sensu accipi debent verba Patrum, ut ex contextibus luculenter patet.

312. — Thesis I. *Dei existentia ab homine cognoscitur per discursum rationis ex obvia rerum mundanarum consideratione* (2).

Nota. Hic de natura operationis qua Deum existentem cognoscimus agitur, quominus inquiramus utrum ratiocinium illud sit longius petitum ac reflexum, an sponte sua et sine labore fiat.

Probatur. Naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit (II, 256) : hæc major est dogma apud omnes scholasticos et theologos, imo et apud Patres vulgatissimum (3), *speciatim cum de Deo agitur.* Atqui sensus res sensibiles tantum, seu effectus virtutis Dei, detegere valent; spectabile enim hoc universum continet naturalem Dei manifestationem, sufficientem ut homo possit et debeat Deum cognoscere (4). Ergo nonnisi per motum discursivum ab effectibus ad causam, Deum existentem cognoscere possumus.

(1) S. Paulus. *ad Rom*, 1, 20. Vide Contensonium. *Theol. mentis et cordis* l. 1, dis. 2, c. 1, sp. 2; Gotti, *Theol.* tract. 11, a. 1, etc.

(2) Conc. Vatic. l. c.

(3) Dionys., *de Div. nom.*, c. 1. § 4 et *de Cœl. Hier*, c. 1, § 3; Clem. Alex., *Stro. II;* Tert., *De anima*, c. xviii; Origen., *Cont. Cels.*, l. VII, n. 37; Athan. *Cont. Gent.*, p. 49 (*ed. Parisien.*); Greg. Naz., *Orat.* 34, n. 29-32; Bas., *adv. Eun.*, l. I; hom. in illud : *Attende tibi ipsi;* Aug., *de Gen. ad litt.*, l. IV, c. xxxii, n. 29; *Enar. in Ps.* lxxiii, 2-25, et alibi, etc., etc.

(4) Epist. ad Rom., 1, 18 seq.; II 10-16; Sap. xiii, 1-9.

Hic igitur discursus consistit in eo quod ratio naturalis mundum visibilem cognoscat ut opus Dei aut adumbrationem seu manifestationem virtutis divinæ.

Qui hanc conclusionem admittere detrectaret, majorem argumenti inficiaretur, et exinde autumaret aut mentem humanam posse Deum, qui in sua natura nobis invisibilis est prorsus, *intuitive* cognoscere, quod, salva fide, vix sustineri potest (II, 294), aut cognitionem Dei esse nobis supernaturaliter vel naturaliter sive infusam sive revelatam, quod est affirmatio prorsus gratuita, quæ in fucata impossibilitate Deum aliter cognoscendi unice fundatur.

313. — Thesis II. *Hæc cognitio per discursum omnium fere ratiocinationum facillimum obtinetur.*

Probatur. Ratiocinium cujus præmissa una constat judicio immediato minime scientifico, altera vero facto omnibus obvio, est facillimum. Atqui discursus quo Dei existentiam cognoscimus, est ratiocinium mixtum conflatum 1° ex principio causalitatis : *omnis effectus habet causam*, seu aliis verbis, *nihil fit sine agente*, atque 2° cognitione contingentiæ seu effectionis mundi : exquirit nimirum, tanquam elementum experimentale, ut sensibus obversentur quædam in rebus mundanis mutationes, quas intellectus contueatur. Ergo hic discursus, quatenus principium quoddam analyticum *immediatum* omnibus pervium, et judicium empiricum fere *omnium planius* duntaxat exquirit, dici debet facillimus aut primordialis.

314. — *Corollarium.* Inde consequitur cognitionem existentis supremæ causæ dici posse 1° *natura ipsa insitam et congenitam*, quum pendeat a quodam principio cujus habitus in nobis est innatus sensu explicato (II, 273); 2° *a primordio*, siquidem obtinetur per simplicissimum mentis discursum, ac per considerationem objectorum omnibus obviam. Præterea 3° liquet etiam hanc cognitionem communem esse omnibus qui ratione utuntur, et exinde præcedere quamlibet scientificam reflexamque demonstrationem; est enim veluti primus ac spontaneus *rationis* motus a cognito ad incognitum.

315. — *Scholium.* Hic discursus naturalis, spontaneus, potest analysi subjici : exinde *formalis* seu

scientificus evadit. Dum enim mens objectivam manifestationem virtutis Dei ex una parte intuetur, et principii causalitatis intrinsecam evidentiam ex altera formaliter. comperit, ad scientificam demonstrationem assurgit, de qua in articulo sequenti.

ARTICULUS II.

De demonstratione scientifica existentiæ Dei.

316. — Ex dictis constat Dei existentiam ex illius operibus per discursum et lumen rationis naturalis ita certo et aperte innotescere, ut merito SS. Patres hanc veritatem evidentem appellaverint.

Discursus quo Deum existentem detegimus, fit scientifica demonstratio, dum analysi subjicitur, et ex spontaneo et informi, fit reflexus ac formalis; demonstrare enim est ostendere judicium esse sicut effertur. Hæc demonstratio est ita evidens ut ei dissentire non valeat intellectus : inde David (Ps. 13) atheum appellat insipientem : *Dicit insipiens in corde suo : Non est Deus*. Necessaria enim connexio dependentiæ inter existentiam entis contingentis et existentiam entis necessarii ita est obvia, ut aliquem ratione utentem vix latere queat.

Sed quomodo hæc Dei existentia scientifice demonstrari possit? Id in præsens inquirendum est.

Demonstratio *apodictica* est vel a priori vel a posteriori (133), prout *medium* demonstrationis est causa conclusionis in essendo simul et cognoscendo, vel in cognoscendo tantum.

Nonnulli theologi minime spernendi huic divisioni demonstrationis apodicticæ membrum adjiciunt, argumentationem scilicet a *simultaneo*. Per argumentum a simultaneo intelligunt hanc probationem cujus medium non est causa proprie dicta, sed *ratio sufficiens* desumpta ex iis quæ simul sunt, et quidem necessario, cum re demonstranda; ideo hæc ratio demonstrandi esset partim a priori, partim a posteriori.

§. I. De quibusdam imparibus probationibus.

317. — Thesis. ***Dei existentia demonstrari nequit a priori, neque etiam apodictice a simultaneo.***

Nota I. Prima pars pro inconcussa et explorata prorsus haberi debet.

Nota II. S. Anselmus (1), quem postea secuti sunt Cartesiani et Ontologi, ex conceptu entis perfectissimi existentiam Dei sic derivavit : Est in me idea entis perfectissimi; atqui ens perfectissimum non potest concipi non existens. Ergo existit.

Aliis verbis : in conceptu entis perfectissimi includitur, ut nota essentialis, ipsa existentiæ notio. Ergo ens illud existit. En forma simplicior argumenti a simultaneo, cui vim denegat S. Thomas (2) una cum plerisque theologis. Sententiam S. Anselmi, qui ut legitimum, affert argumentum a simultaneo, minus firmam ducimus, si tamen S. Doctor aliud intenderit quam ostensionem nexus logici quo veritates de Deo attributisque divinis sese mutuo excipiunt.

Probatur quoad *argumentum a priori.* 1° Demonstratio a priori exordiri debet a prioribus in ordine ontologico (133), quæ sint causa ob quam *rationatum* est. Atqui existentia Dei nullam habet causam. Ergo.

Præterea 2°; demonstratio a priori nititur aliqua propositione *objectiva* nobis per se nota, quæ vim habeat manifestandi unionem attributi et subjecti conclusionis, (propositio objectiva est ipsa realis terminorum unio a parte rei, nimirum unio realis prædicati et subjecti). Atqui nullam talem habemus propositionem, quæ notificet identitatem existentiæ et essentiæ in Deo, et sit nobis per se nota. Ergo nulla confici potest argumentatio a priori circa Dei existentiam.

Probatur quoad *argumentum a simultaneo.* Argumentum a simultaneo, quod exordium ducit ab idea entis perfectissimi, in sola analysi hujus ideæ proprie consistit, secus aliquid a priori supponeret præter meram entis summe perfecti ideam. Atqui analysis alicujus ideæ, ut sic, seu ideæ formalis, utcumque pro-

(1) *Monol.; contra Gaunil.*, et *Proslog.* C. 2 et 3.

(2) *S. Theol.*, 1 p., q. 2., a. 1, *Cont. Gent.*, l. 1, c. XI.

tracta, non potest dare nisi *notionem abstractam*, secus analysis (resolvendo subjectum) in ipso inveniret quod minime gentium includit. Ergo analysis ideæ entis perfectissimi nonnisi notionem abstractam existentiæ suppeditare potest.

Ad *majoris* pleniorem intelligentiam notandum est quod fundamentum hujus argumenti est vel idea formalis vel ipsa idea objectiva, aut si vis, idea quatenus est ipsius rei apprehensio. Porro, si poneretur quod sit *in re* aliquid quo majus cogitari non potest (1), jam argumentum evaderet pura principii petitio : ex præsupposita enim Dei existentia, erueretur eadem existentia. Si *primum*, nempe si idea formalis constituit principium demonstrationis, jam analysi subjicitur ipsa possibilitas et nihil aliud.

Minor evolvitur. Analysi instituta ideæ entis perfectissimi videmus in hac idea existentiam contineri; sed existentia hæc in ipso ordine ideali necessario clauditur, siquidem est nota quæ distrahitur a *mero* conceptu, qui, *juxta hypothesim*, objectivam ipsius rei conceptæ realitatem per se non importat.

Enimvero existentia dupliciter considerari potest, nimirum 1° ut *ideale* complementum alicujus essentiæ; ita possumus intelligere quid sit existere, quomodo distinguatur essentia ab existentia (288), sive in ordine reali et physico, sive in ordine ideali tantum; possumus cogitare alios mundos existentes, etc.; 2° concipi potest ut *realis* atque actu extra mentem.

Itaque concludimus existentiam hanc, ope argumenti a simultaneo detectam, esse existentiam idealem, utpote *inclusam* in *mera idea* entis perfectissimi.

Schol. Notandum est quod hæc idea distinctissima entis perfectissimi, prout fingitur ab adversariis, supponit multas notiones *theologicas*, seu est notio omnino scientifica, quæ variis ac subtilibus argumentis obtinetur. Habetur ergo talis idea in mente eorum qui apprime callent *tractatum de Deo*.

318. — *Sententiæ oppositæ fundamenta excutiuntur*.

I. Tota vis argumenti adversariorum inde dimanare videtur, quod hæc distinctio inter existentiam realem et

(1) S Th., 1 p., q. 2, a. 1 ad 2.

existentiam idealem hic introduci non posset, quia existentia quocumque modo inspecta in ente summe perfecto est de ratione essentiæ : ergo etiam actu est extra mentem.

Verum id tegit confusionem : fatemur enim negationem hujus propositionis, *ens summe perfectum actu existit*, contradictionem quamdam involvere et scientifica analysi ejusdem propositionis manifestari posse identitatem attributi et subjecti; sed tunc assumptum est propositio quædam *objectiva*, quæ subjectum reale supponit, ac proinde subaudit præviam subjecti tanquam existentis cognitionem, dum argumentum a simultaneo exorditur a *mero conceptu formali entis*, præciso ab omni objectivo : quo casu illatio logica esset : *ens, quod cogitatur ut summe perfectum, cogitatur eo ipso ut existens;* ideoque prædicatum est existentia idealis.

Æquivocatio enim in eo est quod antecedens ratiocinii constare deberet mero conceptu formali, qui proinde realem existentiam sui objecti a priori non supponeret, dum reapse est conceptus objectivus, seu ipsa realitas conceptu expressa.

II. Sed inquiunt, 1° transitus ab existentia ideali ad realem fit vi ipsius argumenti, quo ostenditur existentiam esse de ratione essentiæ entis summe perfecti; ens enim perfectissimum omnes perfectiones, non quomodocumque habere debet, sed in summo gradu; atqui existentia simpliciter seu perfectissima nequit non esse realis.

Verum ratio hæc etiam fundatur reapse in conceptu objectivo entis perfectissimi, et ideo tota vis argumenti venit ex aliqua mutatione hypothesis, et nihil est aliud quam petitio principii. Ut supra diximus, hæc idea non est nisi conceptus quidam excultus, scientificus qui præsupponit cognitionem distinctam Dei ejusque attributorum ac perfectionum.

Nonnulli recentes eamdem rationem sic proponunt : Existentia, ut concipitur in ente perfectissimo, debet esse perfectissima, ideoque ideali debet addere realem.

At perperam permiscent ordinem idealem cum ordine reali ad conflandum quoddam totum, quod majus esset qualibet parte. *Summa* hæc ordinis idealis et ordinis realis a falso utriusque conceptu orditur. Perfectio enim nihil aliud importat nisi entis complementum : perficere idem

sonat atque *ex integro facere* (432). Ergo perfectio entis idealis est hoc complementum quo ens illud fit integrum quoddam; sed ens ideale profecto perfici nequit per quasdam realitates physicas. V. g. trianguli conceptus non perficitur, seu trianguli perfectio non accrescit per adjectionem trianguli ligno aut metallo conflati. Item non est plus artis in mente Raphaelis simul et in pictura Transfigurationis, quam in sola pictura aut in sola mente; universim, ectypus non accrescit perfectioni typi.

Itaque præstantia, de qua agebatur, esset præstantia *essentiæ idealis super essentiam idealem*, minime autem præstantia *entis super nihilum*.

Generatim igitur concludunt Doctoris angelici sectatores illud celeberrimum argumentum fundari in quadam confusione ordinis idealis cum ordine reali. Hæc idea formalis quæ juxta hypothesim est antecedens argumenti, statim mutatur in realitatem objectivam.

319. — *Corol.* In nostra sententia, vera firmaque demonstratio existentiæ Dei semper exquirit elementum experimentale, seu ad ordinem realem pertinens, nempe constat ratiocinio mixto (195).

320. — *Scholium.* Adnotandum est tamen multos theologos, præter S. Anselmum, illi argumento vim tribuere : ita scotistæ generatim; quamobrem nostra disputatio fit præsertim, quia illud argumentum ab ontologis avide arreptum fuit ad immediatam Dei visionem sustinendam, licet nulla inter hoc systema et argumentum, seu potius mentem sancti Anselmi et aliorum theologorum, sit connexio. S. Doctor alibi aperte docet hanc ideam in nobis enasci ex consideratione creaturarum (1), ac proinde esse ideam acquisitam a posteriori et fundatam in principio causalitatis.

§ II. De vera ratione probandi Deum existere.

321. — Prætermissis igitur rationibus quæ minime aut saltem incomplete Dei existentiam probant, ad eas deveniemus quibus certo persuaderi possit divina existentia · aliquæ earum ex principiis metaphysicis, nempe ex ipsa natura rerum creatarum, nonnullæ ex physicis, seu ex mirifico mundi adspectabilis ordine, aliæ ex moralibus, hoc est, ex humani generis consensu, solito depromuntur. Hinc triplici argumentorum genere contra atheos utemur. Rationes, quæ efficaciores apparent, eligemus.

(1) Vide d'Aguirre, *in Monol.*, sex priores disp.

322. — *Argumentum metaphysicum.* THESIS. *Mundi contingentia indubitanter Dei existentiam probat.*

Nota. Multa sunt argumenta metaphysica plene concludentia; uti v. g., quæ desumuntur tum ex necessitate 1æ causæ efficientis, tum ex necessitate unius tantum finis ultimi, — summi veri, — boni, etc.

Prob. Ipsamet experientia invictissime constat dari entia contingentia, ac consequenter effecta seu producta; imo mundus ipse est contingens et productus. Atqui ens contingens et productum arguit ens necessarium et improductum, seu Deum. Ergo Deus existit.

Major suadetur : Liquet res plurimas in dies produci et interire, qualia sunt præsertim viventia : « Omnia, ait Lactantius (l. 2, c. 11), tribus temporibus constare necesse est, præterito, præsenti et futuro; præteriti est origo, præsentis substantia, futuri dissolutio ». Dantur itaque entia contingentia et producta.

At non modo constat plura dari entia contingentia et effecta; mundus enim ipse est plane contingens et productus (II, 4, 20)

Minor probatur : 1° Omne ens productum, ab alio productum est; porro hæc causa est vel improducta vel producta; si primum, exstat Deus seu causa quæ necessitate suæ naturæ existat. Si est producta, producitur ab alio, quod nisi sit ens improductum, seu Deus, ab alio produceretur; hoc aliud causam sui denuo postularet, nisi esset ens improductum.

Ergo, nisi admittamus seriem infinitam contingentium productorum, quisque fateri debet Deum existere. Porro series actu infinita repugnat (447), sive simultanea sit, sive successiva; nam utrobique sunt eadem absurda, quibus etiam athei nonnulla specialia addunt : v. g. Series anteacta jam esset infinita, cui posterior novum numerum infinitum adderet, ita haberemus :

$$\text{Infinitum seu } \infty = \infty + \infty$$

Præterea numerus infinitus generationum animantium quæ, v. g., bis vel ter in anno producunt, necessario æquaret numerum generationum hominum, et sic vera esset sequens adæquatio :

$$n \times 1 = n \times 40 \text{ vel } 60, \text{ etc.}$$

2° *Altera probatio minoris.* Ens contingens ab alio ad existendum determinari debet; ens enim quod ex se determinatur ad existendum, est necessarium. Porro hoc aliud, a quo determinatur, si est contingens, in se non habet rationem sufficientem suæ existentiæ. Itaque nisi absurde fateamur dari aliquam entium contingentium seriem, cujus ratio sufficiens semper inquireretur et nunquam inveniri posset, existit ens necessarium.

323. — *Scholium.* Cum Deus sit ens improductum, dicitur *ens a se,* non *effective,* ut per se patet, sed *negative,* quatenus scilicet non habet ab alio ut sit.

324. — *Argumentum physicum.* Thesis. *Ex admirabili mundi ordine evidenter demonstratur Dei existentia.*

Nota. Argumentum physicum a metaphysico differt quatenus istud a mundi imperfectione concludit ad existentiam summæ perfectionis, dum illud ex mundi perfectione concludit esse ens summe perfectum. Metaphysicum ex principiis metaphysicis orditur, seu ex existentia contingenti et producta, nempe a materia mundi in genere; alterum ex physicis constitutivis, seu ex physica structura, nempe ex ipsa forma mundi.

Prob. Ordo admirabilis ac constans in mundo relucet; ad evidentiam hujus propositionis capescendam sufficit ut oculis sive mundum ipsum, sive rem quamcumque, v. g., hominem, aut, si vis, minimam bestiolam, perlustremus. Atqui hic ordo invicte declarat existentiam ordinatoris sapientissimi, a mundo plane diversi, utpote mundum ipsum ordinantis. Ergo Deus existit.

Minor vix probatione indiget : est enim mera applicatio principii causalitatis : *omnis effectus habet causam.* Cum ipse effectus sapientissima refulgeat dispositione, quæ, licet neminem lateat, a doctissimorum tamen intelligentia nonnisi ex minima parte percipi potest, liquet opificem summa sapientia ornari debere. Itaque causa hæc est suprema quædam intelligentia a rebus omnibus mundanis, quæ ab ipsa procedunt, plane diversa et infinite distans. Unde dixit S. Gregorius Nyssenus (contra Eun.) : *Oculi, dum hunc mundum speculantur,.... statim intellectus prospicit Deum existentem, sicut ex auditu citharæ, mens ad citharædum currit.* Creaturæ a Trismegisto dicuntur : *Divinitatis radii.*

325. — *Corol.* Cum in magna hac stupenda innumerarum rerum, quæ mundum tam late patentem constituunt, varietate, singula quæque in proprios fines spectent, necnon omnia ad communem quemdam finem constanter conspirent, patet causam esse *unicam* et *summe potentem.*

326. — *Argumentum morale.* THESIS. *Ex unanimi constantique generis humani consensu in agnoscenda supremi numinis existentia, legitime infertur Deum existere.*

Prob. Consensus communis et constans totius humani generis nequit esse fallax; atqui in divinitate agnoscenda consentit genus humanum. Ergo existit Deus.

Major nequit in discrimen revocari; agitur enim de quodam judicio practico universali, constanti, cui nulla assignari potest particularis causa (212, 213), imo cujus objectum ab omnibus ratione utentibus est cognitu facile (II, 313).

Minor factum continet quod testimoniis probatur. Porro historici, viatores, scripta, templa, aræ, statuæ, numismata et linguæ, in quibus vocabula semper sunt quæ divinitatem significant, etc., testes sunt ex quibus colligere licet omnibus insitam esse de Deo opinionem. Hæc persuasio viguit et viget non modo apud indoctos et rudes, sed etiam apud viros in omnibus scientiis præstantissimos.

Hæc cæteroquin consensio, cui nullum factum indubium, exploratum, opponi potest, ortum ducere non potuit sive ex educationis præjudiciis, siquidem est universalis et constans, sive ex legislatorum fraude, nam hæc Dei notio viget etiam apud sylvestres populos, qui nullam legem habuerunt, sive tandem a sacerdotum industria; sacerdotii enim existentia jam supponit cultum Dei pervulgatum.

Ergo Dei existentia, vi solius consensus communis, jam ut veritas certissima haberi deberet.

327. — *Scholium.* Athei (ἀ θεος) seu homines qui Deum esse aut ignorant aut negant, dividi possunt in *negativos* et *positivos*, prout absoluta Dei ignoratione enentur, vel Deum audacter negant. *Practici* athei

etiam aliquando dicuntur hi homines qui Deum nec inficiantur nec ignorant, sed se gerunt sicuti Deus non esset.

Jam vero 1° minime dubium est quin dari possint athei practici, cum atheismus ille sedem habeat in prava voluntate.

Verum 2° esse nequeunt athei negativi. Adeo enim facilis est et naturalis ad Deum transitus, ut homines ratione utentes nequeant ignorantia ad longum tempus perducta moraliterque invincibili detineri. Id enim constat ex eo quod illis sit mediorum copia tum subjectivorum, tum objectivorum, quibus ad hanc notitiam vehementer impelluntur (II, 313, 314). Viri quidam docti recentissime docuerunt esse non modo homines aliquos, sed integros populos omni notitia Dei carentes. Verum illi docti probabilissime decepti sunt, tum quia linguam illorum populorum non sufficienter callebant, tum quia ideam illam distinctam quæ in eorum mente erat, quærebant in hominibus omni cultura intellectuali destitutis.

3° Quoad atheos positivos, dantur profecto qui ore tenus Deum negant, sed ambigi potest an sint qui ex animo sentiant Deum non esse. Prava voluntas potest, saltem aliquo momento, ita intellectum obcæcare atque veritatis evidentiam obruere (252), ut dicere possit *insipiens in corde suo : Non est Deus* (Ps. XIII). « Nihilominus effici nequit ut hujusmodi homines ab aliquo veritatis radio non tangantur vel inviti, et Dei existentiam repentino quodam animi motu in quibusdam saltem casibus non suspicentur » (1).

Manifestatio enim Dei existentis est *extensive* universalis, et *intensive* satis evidens, ut ab omnibus ratione utentibus perspici possit.

CAPUT II.

QUID SIT DEUS?

328. — Deum esse, hactenus vidimus et probavimus; nunc *quid Deus sit*, videndum est, quantum id

(1) Liberatore, *Inst. theol. nat.*, c. I. a. 3.

fieri potest; obstat enim quominus assequi valeamus quid proprie sit Deus, tum magnitudo divina, tum modus ipse quo Deum cognoscimus : magnitudo divina infinite transgreditur captum humanum; noster cognoscendi modus in eo sistit ut ab effectibus, seu a rebus creatis, assurgamus ad Deum cognoscendum (II, 311).

Distinguere igitur oportet inter cognitionem *an Deus sit*, et cognitionem *quid sit*. Circa hanc secundam, de qua in præsenti agitur, quæremus 1° quomodo mens humana deveniat ad cognoscendum quid sit Deus, 2° quid sit Deus, 3° quid constituat Dei essentiam.

ARTICULUS I.

De modo cognoscendi naturam divinam.

329. — Triplex dari potest cognitio divinæ essentiæ, nimirum 1° *comprehensiva* (24, 50) : Deus solus hoc modo suam essentiam cognoscere potest, ut postea, probabimus. 2° Cognitio propria essentiæ Dei ut in se est (*proprium* hic opponitur *analogico*) : hæc itaque cognitio, quæ non obtinetur per analogias aut adumbrationes externarum Dei manifestationum, atque est visio proprie dicta *facie ad faciem*, solis beatis competit. 3° Denique cognitio propria quidem, sed analoga, quæ in efformatione consistit alicujus ideæ, qua Deum ab omnibus quæ sunt vel esse possunt, distinguimus. De hac cognitione, quæ est propria hominis viatoris, agendum est. Itaque in hac vita Deum non in propria sua natura immediate videmus, sed eum per creaturas, tanquam per medium, quadamtenus intelligere possumus. Jam vero sicuti existentia creaturarum sive in genere sive in singulis individuis spectata luculenter declarat Deum esse (II, 311), ita perfectiones earumdem creaturarum ostendunt aliquo modo quid sit Deus : opus enim non solum artificis existentiam arguit, sed etiam hujus operis perfectiones valent ad manifestandas artificis proprietates. Ex trito effato : *Nemo dat quod non habet*, patet artificem semper et excellentiori modo perfectiones sui operis habere. Hinc cum Deus ad res creatas se habeat ut ea-

rum principium, eis longe supereminens, fit 1° ut omnes creaturarum perfectiones aliquo modo contineat, 2° ut modus quo eas continet sit supereminens.

330. — His de causis liquet nostram cognitionem, *quid sit Deus*, resolvi in triplicem rationem : 1° obtineri potest per *affirmationes* perfectionum quarum ideam ex effectibus divinæ virtutis efformamus : effectus enim est quædam similitudo causæ; 2° per *negationes* imperfectionum quas in creaturis deprehendimus : effectus certo deficit a perfectione causæ; 3° per quamdam conjunctionem utriusque modi, qua efformamus conceptus qui appellari solent *secundum eminentiam*, sive per excessum; cognitio enim per *affirmationes* declarat perfectiones Deo convenire, sed de modo silet; quamobrem cognitio per *eminentiam* declarat has perfectiones creaturarum Deo non convenire juxta modum quo sunt in creaturis, sed modo longe altiori.

I. *Affirmantes* illi conceptus in se veluti implicitas habent notiones *negantes*, et eas quæ dicuntur per *excessum*. Cum, v. g., dicimus : Deus est justus, justitia de Deo simpliciter affirmatur; sed justitia non est in Deo quoad modum imperfectum quo in creaturis reperitur, atque a nobis intelligitur, et inde, præ illo modo spectata, « potest vere de Deo negari, ut dicatur, Deus non est sapiens » (1). Sed hæc negatio non importat in Deo deficientiam a sapientia, sed supereminentiam; qua de causa propositio superior huic æquivalet : *Deus est supersapiens*.

Affirmatio igitur *directe* perfectionem Deo tribuit, sed indirecte seu *in obliquo* 1° excludit imperfectionem quæ est in nostro concipiendi modo, et simul 2° declarat supereminentem esse modum quo omnes perfectiones, quas in creaturis deprehendimus, Deo insunt.

II. Negationes a Deo non excludunt perfectionem, sed quamlibet deficientiam a plenitudine absolutæ realitatis; itaque important remotionem cujuscumque defectus, seu negationem negationis; v. g. : Deus est immensus, infinitus. Sunt ergo efficacissimæ affirmationes, quæ proinde cognitionem 1° per affirmationem et 2° per excessum includunt.

(1) S. Th., *de Potent.* q. 7, a. 5 ad 2.

III. Notiones *per excessum*, vi ipsius formæ quam præ se ferunt, simul affirmant et negant; perfectio affirmatur et modus quo nos eam concipimus, negatur. Hæc propositio, *Deus est supersapiens*, duo includit : 1° Deus est sapiens, 2° sapientia Dei a se repellit modum quo sapientia a nobis intelligitur seu in creaturis reperitur. Hæ ergo tres cognoscendi rationes, licet distinctæ, sunt tamen conjunctæ.

331. — Thesis I. *Nostra quidditativa Dei cognitio, licet imperfecta, est nihilominus vera.*

Nota. Eunomiani olim contendebant quod si Deum neque comprehenderemus, nec ut in se est intelligeremus, falsa foret nostra cognitio.

Prob. Veritas et falsitas in judiciis tantum, quibus de subjecto prædicatum affirmamus vel negamus, formaliter inesse potest (155); atqui perfectiones illæ, quas inadæquate et analogice concipimus, Deo vere conveniunt sicuti a nobis affirmantur. Ergo nostra cognitio non est falsa.

Minor declaratur. 1° In nostris enim judiciis, affirmamus *perfectiones ipsas* esse in Deo : v. g., Deus est justus, sapiens, etc.; porro istæ perfectiones revera sunt in Deo; unde affirmatio est vera, licet ideæ, quas in hoc judicio conjungimus, imperfectissime exhibeant objectum. Enimvero non affirmamus has perfectiones Deo convenire modo eo imperfecto quo eas concipimus; imo novimus eas esse in Deo longe eminentius. Ergo tum quoad rem affirmatam, tum quoad modum quo se prodit affirmatio, judicium nostrum respondet suo objecto, seu est verum.

2° Si nostra judicia *adæquate* declararent *quid sint* in Deo perfectiones a nobis cognitæ, hæc evidenter falsa essent; quandoquidem talis affirmatio adæquatam terminorum cognitionem importaret; at ex analogiis et adumbrationibus tantum analogice concludimus *quod sunt* in Deo, et *quadamtenus* quid sint. Ergo ordo logicus vere, licet imperfecte, respondet ordini ontologico.

332. — Thesis II. *Solæ perfectiones simpliciter simplices possunt prædicari simpliciter de Deo.*

Prob. Affirmatio simplex declarat attributum *formaliter* convenire subjecto; atqui solæ perfectiones simpliciter simplices seu simplices (433), quæ scilicet nullum important defectum, Deo simpliciter et absolute conveniunt, ac proinde de ipso absque falsitate affirmari possunt. Ergo patet, nos per affirmationem Deo tribuere perfectiones simplices.

333. — *Cor.* Nomina affirmantia perfectiones simplices, non secus ac ejusmodi perfectiones, formaliter Deo conveniunt. Cum enim de Deo hæc prædicentur absolute et simpliciter, necesse est ut ipsi conveniant formaliter, secus istæ affirmationes essent falsæ.

334. — Thesis III. *Negationes in recto, sive perfectiones mixtas, sive imperfectionem modi quo concipimus perfectiones simplices, a Deo arcent.*

Prob. Deus, quatenus prima causa et ens simpliciter necessarium, non potest in aliquo deficere; atqui si negationes *in recto* a Deo non arcerent defectum qui est sive in perfectionibus mixtis, sive in nostro modo concipiendi perfectiones simplices, jam declararent Deum in aliquo deficere, seu quadam realitate carere. Ergo remanet ut negationes directe a Deo arceant imperfectiones.

Major quæ jam sufficienter constat ex superius dictis, melius patebit ex infra disputandis.

Minor probatur : Negatio, ex suo formali conceptu, est *non ens*, siquidem est negatio entis; atqui Deus, quatenus ens necessarium, est plenitudo entis. Ergo negatio respectu Dei non potest attingere nisi aliquem defectum, nempe quamdam negationem, ac proinde defectum perfectionum mixtarum aut imperfectionem modi quo perfectiones simplices cognoscimus.

335. — *Sch.* Verum negationes sunt optimus quidam modus cognoscendi *quid sit Deus:* nam negata imperfectione, seu remoto limite qui perfectionem aliquam afficit, jam indirecte hæc infinite affirmatur.

Qua de causa Patres profitentur Deum facilius et perfectius cognosci per negationem quam per affirmationem : quo enim profundius intelligimus imperfectionem nostræ cognitionis et perfectius cognoscimus imparilitatem adumbrationum ad Deum ut in se est manifestandum, eo verius Dei perfectiones intelligimus.

336. — THESIS IV. *Affirmationes per eminentiam in recto de Deo simul affirmant perfectiones simplices, et negant easdem esse in Deo secundum modum quo illas apprehendimus.*

Prob. Notiones per excessum directe declarant perfectiones supereminentius esse in Deo; porro manifestum est id directe importare 1° affirmationem perfectionis, atque 2° negationem imperfectionis illius modi, quo nos easdem perfectiones concipimus. Ergo.

337. — *Cor.* I. Cum tres illæ speciales nostrorum de Dei quidditate conceptuum rationes, licet mutuo habitu sese excipiant, ideoque non sint adæquate distinctæ, directe tamen non eodem modo significant, haberi possunt ut tres modi distincti cognoscendi quid sit Deus.

338. — *Cor.* II. Ex dictis de modo arguitivo quo Deum cognoscimus, deque specialibus rationibus quibus declaramus quid sit Deus, consequitur *notionibus multiplicibus* nobis opus esse, ut quadamtenus quid sit Deus intelligamus.

Sch. Ut per se patet, hoc modo (TH. IV) non possunt affirmari de Deo perfectiones mixtæ, sicuti etiam perfectiones simplices de Deo negari non possent quin ipsi tribuatur aliqua imperfectio.

ARTICULUS II.

De esse Dei.

339. Ex triplici via qua ad divinæ Essentiæ cognitionem devenire possumus, patet nos de Deo verius dicere quid non sit, quam quid sit. Tamen nos aliquid de Deo cognoscere jam liquet ex dictis. Ex demonstrationibus quas circa existentiam Dei peregimus, speciatim elucet Deum esse ens *necessarium, imparti-*

cipatum, causam primam ac principium ordinis qui in mundo spectabili fulget. Impossibile enim est ut Deum existentem cognoscamus, quin etiam de eo, cognitione saltem confusa, sciamus quid sit (1).

Nunc vero ad ipsam naturam Dei investigandam venimus.

340. — Thesis I. *Deus non est in aliquo genere, sed est supra omne genus.*

Prob. I. Notio generica petitur a realitate aliqua determinabili et contrahibili : genus enim est id quod commune videtur pluribus speciebus (49), ad quas determinatur et contrahitur per gradus ipsis proprios. Atqui Deus, qui est prima causa et ens a se, seu ens necessarium, nequit ullo modo concipi ut determinabilis et contrahibilis quin etiam concipiatur ut in potentia respectu objecti a quo desumitur differentia (2), ac proinde desinat esse *prima causa, ens a se,* seu *id quod est.* Ergo Deus esse nequit in aliquo genere.

II. Si Deus esset in aliquo genere, illud genus esse non posset nisi *ens* vel *substantia,* siquidem Deus est ens a se, et principium totius esse. Atqui 1° ens non est genus (3) (269); 2° substantia prædicamentalis (46) concipitur ut varie determinabilis, ac proinde ut imcompleta et imperfecta. Præterea conceptus substantiæ unice importat quod aliquid non sit attributum alicujus subjecti, sed id cujus cætera sunt attributa (4), inde non excludit omnem imperfectionem et limitem, et ideo non includit ens a se. Ergo.

341. — Thesis II. *Ratio entis propriissime Deo competit.*

Prob. Illud propriissime Deo competit, quod maxime Deum exprimit et demonstrat; res enim quælibet notificatur per id quod habet proprium. Atqui ratio entis maxime Deum exprimit et demonstrat : Deus enim est ens necessarium, seu ens a se; porro ipsa essentia entis a se est *actu esse.* Ergo ratio entis propriissime Deo competit, qui consequenter dici potest *ipsum esse, totum esse, plenitudo essendi.*

(1) S. Th. in Boët., *Trin.* q. 2. a. 3.
(2) Cf.. S. Th. 1, q. 3, a 5.
(3) Vide S. Th. l. cit.
(4) S. Th. Contra Gentes I. 1. c. 25.

342. — *Schol.* Manifestum est Deum non dici *ipsum esse* ac si esset omnia quæ sunt, ut pessime volunt Pantheistæ; sed ita appellatur, propterea quod omnem *puræ perfectionis* realitatem complectitur. Deus est ens a se *singulare* in plenitudine perfectionis *intensiva;* hæc plenitudo non sane *extensive* intelligi potest eo sensu quod quidquid non nihil est, sit esse divinum. Creaturæ coram Deo melius et rectius dicuntur *non esse* quam esse, et analogice tantum ratio entis dicitur simul de Deo et de creaturis (270, 271).

343. — Thesis III. *Existentia est de essentia Dei.*

Prob. I. Est corollarium superioris thesis : cum esse quod Deo essentialiter et proprie convenit, non sit *esse possibile*, sed *esse actu*, consequitur existentiam Deo essentialiter competere.

II. Illud est de essentia alicujus rei quod primum in ista concipitur et sine quo hæc res concipi nequit (275). Atqui essentia Dei concipi nequit non existens : nam si ita conciperetur, deberet pariter concipi ut determinabilis ad existendum vel per se, vel per alium : sed neutrum dici potest : non primum, nam quod est mere possibile producere nequit actualem existentiam : *Nemo dat quod non habet.* Non etiam secundum, alioquin Deus non esset prima causa. Ergo.

344. — Thesis IV. *Deus est infinitus.*

Nota 1°. Aliquid potest dici infinitum duobus modis, nempe *intensive*, id est secundum qualitatem aut gradum perfectionis, vel *extensive*, nempe secundum numerum partium aut inferiorum quibus se communicare potest. Hic evidenter agitur de infinitate intensive sumpta.

Nota 2°. Cum infinitas a nonnullis theologis habeatur tanquam formale constitutivum et distinctivum essentiæ divinæ, oportet ut in præsenti eloquamur de hac perfectione, antequam scilicet de attributis in specie consideratis disputemus.

Prob. Illud dicitur infinitum quod a se removet omnem limitationem seu imperfectionem (441). Atqui Deus nullam habere potest limitationem seu imperfectionem. Ergo.

Prob. minor. 1° Deus est *ens a se :* porro ens a se limitari nequit : limites enim non potest ab externa aliqua causa recipere, ut ex dictis constat; nequit etiam sibimet limites imponere : cum enim *esse* non sibi tribuat ut causa, evidenter non facit ut *hoc* vel *illo modo* sit. Ergo.

2° Deus est *omnium rerum causa ac principium;* atqui causa eminentiori modo continere debet omnes perfectiones effectuum qui ab ipsa procedunt vel procedere possunt. Ergo cum Deus sit fons, non modo existentium, sed etiam possibilium (295, 299), liquet eum continere omnes perfectiones possibiles, seu, aliis verbis, eum esse omnium entium possibilium perfectissimum. Itaque est perfectus sine limite, seu infinitus.

345. — *Cor.* Hinc sequitur Deum omnes perfectiones continere, sed modo diverso pro diversitate perfectionum. Perfectiones enim *simplices*, cujusmodi sunt, v. g., vita, libertas, etc., in Deo secundum propriam rationem seu *formaliter* continentur. Non sunt tamen in Deo secundum eam rationem quam in rebus creatis habent, sed multo perfectius, id est secundum absolutam sui rationem. *Mixtæ* vero, v. g., extensio, motus, etc., quæ cum defectibus sunt conjunctæ atque a subjecto, cui insunt, nobiliores perfectiones expellunt, in Deo sunt *eminenter* et *virtualiter*, nempe non proprie, sed secundum præstantiorem rationem seu juxta modum qui nullam contineat imperfectionem, nec perfectiones nobiliores excludat. Si enim perfectiones simplices non essent in Deo formaliter, sed solum eminenter vel virtualiter, sequeretur quod Deus esset virtualiter tantum perfectus, non autem absolute et simpliciter : quod pugnat contra thesim. Vicissim, si perfectiones mixtæ de Deo formaliter prædicarentur, sequeretur Deum non esse infinite perfectum, sed secundum quid.

De unitate.

346. — Cum autem in præsenti capite quæramus quid sit Deus, agere oportet de ejus *unitate* et *simplicitate :* istæ enim perfectiones sese nobis exhibent ut nostram cognitionem de esse Dei plurimum illustrantes, atque Dei constitutivum, seu essentiam, maximopere deter-

minantes, quatenus, ut dicit S. Thomas (1), indicant quid non sit Deus. Quamobrem antequam ad singula attributa Dei consideranda deveniamus, necesse est ut de hisce perfectionibus eloquamur, quæ cæteroquin ex hactenus dictis sponte fluunt ut corollaria.

347. — Thesis V. *Deus unicus est.*

Nota. Hæc thesis multiplici ratione, sive a priori, sive a posteriori convinci potest. Præcipuas rationes a Patribus contra Gentiles et Gnosticos usitatas eligemus.

Prob. I. Deus est prima causa et supremus gubernator rerum; atqui 1° est ordo universalis in rebus, seu quædam reductio omnium ad unitatem (330): ergo cum multiplicitas per se non gignat unitatem, hic ordo arguit efficientis et gubernantis unitatem. 2° Si plures essent supremæ causæ seu Dii, aut plures eorum essent inutiles aut nullus esset infinita potentia præditus; porro utrumque repugnat : ens necessarium inutile est manifesta absurditas; Deus limitatus et imperfectus non est Deus, seu suprema causa, ens a se, improductum, sibi sufficiens, etc. Ergo. Præterea, 3° si plures essent Dii, vel in ordine rerum condendo convenirent, vel non : si primum, penderent omnes ab invicem, et exinde nullus esset independens, quod pugnat contra rationem entis necessarii; si non convenirent, impossibilis esset hic ordo.

II. Deus est infinite perfectus, ac proinde id quo majus excogitari nequit; atqui si plures essent Dii, aliquid præstantius ipsis conciperetur, nempe illud cui par et simile non esset : illud enim quod æquale et simile habet non est infinite perfectum, sed illud unice quo majus excogitari non potest. Ergo necesse est ut Deus sit unicus.

Si essent duo infinita, daretur infinite perfectum cui tamen deesset infinita perfectio, quæ est in altero; itaque esset plenitudo entis in eo qui plenitudine entis caret, et exinde de utroque tota perfectionis plenitudo simul affirmaretur et negaretur.

III. Si plures essent Dii, essentia divina fieret multiplicabilis, adeoque universalis; singularitas enim, qua

(1) I p., q. 3.

plures Dii revera distinguerentur, esset necessario extra rationem essentiæ, secus non essent plures. Ergo essentia sola seu Deitas esset omnibus Diis communis, dum existentia haberetur ut aliquid singulis proprium. Atqui ex probatis (II, 343) constat existentiam in Deo esse de ratione essentiæ. Ergo.

348. — *Cor.* Ergo absurdus est Polytheismus, sicut et doctrina Gnosticorum, qui plures æones quos vere ut Deos habebant, induxerunt.

349. — *Schol.* Absurdum esse dualismum Persarum et Manichæorum, qui duas rerum instituebant causas, seu duo statuebant principia, alterum bonorum, alterum malorum, jam liquet ex dictis. At speciatim annotandum est principium illud summe malum, quod induxerunt dualistæ, pugnantibus inter se conceptibus coalescere. Etenim carere omni bonitate idem est ac orbari omni realitate (317, 319). Si dicerent Manichæi illud principium malum non importare omnimodam privationem bonitatis, sed duntaxat essentialem ad malum proclivitatem, id etiam absurdissimum esset. Nam ens *a se* existens omnibus perfectionibus nequit non instrui, ac proinde summa bonitate essentialiter præditum esse debet.

Quod vero illa hypothesis ad mali originem explicandam sit inutilis, patet ex dictis (324, etc).

De simplicitate.

350. — Sicut unitas multitudini opponitur, ita simplicitas compositioni; de hac igitur perfectione, quæ veluti internum statum naturæ declarat, expedit ut in præsens eloquamur.

351. — THESIS VI. *Deus est absolute simplex.*

Prob. I. *Generaliter :* 1° Deus est ens perfectissimum; atqui simplicitas perfectio est, siquidem excludit compositionem, quæ per se alicui defectui seu cuidam divisibilitati semper admixta est. Ergo Deus quam maxime recedit a qualibet compositione.

2° Deus est ens primum et independens; atqui compositum est suis componentibus posterius, atque causam desiderat quæ distinctas partes uniat et conjungat; compositum enim coalescit ex perfectionibus partium,

ac proinde ejus *perfectio* est participata, ac præsupponit perfectionem hanc quam mutuatur. Ergo impossibile est ut Deus sit quomodocumque compositus.

3° Si Deus esset compositus, componeretur ex partibus quæ vel essent entia necessaria, vel non essent ejusmodi entia. Atqui neutrum dici potest : non quidem *secundum*, qu a quod componitur ex finitis et contingentibus nequit esse ens necessarium. Non etiam *primum*, nam 1° istæ partes tot essent Dii, seu entia necessaria; quidquid enim est necessarium, omnem potentialitatem excludit, et est actu totum id quod esse potest; 2° unaquæque pars esset simul pars et totum : *totum*, quatenus necessaria; quippe cum necessarium nullo modo possit compleri; *pars*, eo quia ad naturam Dei conflandam concurreret.

Præterea si quædam tantum partes essent necessariæ, aliæ vero contingentes, augescit absurditas; contingens perficeret necessarium, et exinde necessarium a contingente penderet. Ergo.

Prob. II. *Speciali modo*, nempe per analysim, brevissimam quidem, omnium compositionis specierum.

Deus omnem compositionem, sive physicam, sive metaphysicam excludit. Ergo est omnino simplex.

Prob. antecedens quoad primam partem. Compositum physicum coalescit sive ex materia et forma, sive ex subjecto et accidente, sive ex partibus integrantibus (99, 437). Atqui Deus hunc triplicem modum compositionis respuit. Etenim :

1° Si Deus constaret ex *materia et forma*, exigeret causam efficientem, quæ materiam, ex se indifferentem ad unam formam potius quam ad aliam, uniat cum hac forma. Ergo in hac hypothesi, Deus non esset ens primum et a se. Præterea esset corporeus, ac proinde certis limitibus circumscriptus; insuper, saltem quoad materiam, esset ens participatum et potentiale, nam materia concipitur ut pars determinabilis, ac proinde in potentia respectu formæ.

2° Si constaret ex *subjecto* et *accidente*, esset ens participatum et imperfectum; accidens enim essentiæ adjicitur ut ejus complementum, et exinde hanc afficit essentiam, cui aliquid deest in genere entis. Præterea essentia ad accidens se habet sicut potentia ad

actum seu ad quamdam novam entitatem acquirendam. Ergo ex falso censequente patet falsum esse antecedens.

3° Deus coalescere nequit ex *partibus* sive *integrantibus* sive *quantitativis*, ut constat ex dictis in argumentis generalioribus.

Probatur 2ª *pars antecedentis*. Nulla in Deo admittenda est compositio metaphysica. Compositum metaphysicum est vel ex genere et differentia, vel ex potentia et actu, vel ex esse et essentia, vel denique ex natura et supposito. Porro 1° in Deo non esse compositionem ex genere et differentia, constat ex dictis (II, 340).

2° Deus non componitur ex *actu et potentia;* hujus enim modi compositum, quatenus partim est in potentia, perfici potest; ergo illud esse nequit ens perfectissimum.

3° Nulla in Deo fingi potest compositio ex *essentia et esse*, siquidem existentia est de essentia Dei (II, 343).

4° Nulla pariter est compositio ex *natura et supposito*, quia in Deo subsistentia concipi nequit ut realiter distincta a natura, quominus natura concipiatur ut perfectibilis, seu ut capax alicujus auctionis, quod repugnat. Ergo Deus a se removet quamlibet compositionem metaphysicam.

352. — *Cor.* Ergo falsum est illud insanum Pantheistarum figmentum, quod jam superius directe confutavimus (II, 19. 22); æque falsus est error anthropomorphitarum qui Deum esse corporeum putabant, in quorum erroris suspicionem vocatus fuit Tertullianus, sed immerito, juxta probabiliorem sententiam.

353. — *Sch.* Trinitas personarum realiter distinctarum in Deo non inducit compositionem. Compositio enim est *distinctorum unio* · porro divinæ personæ, quatenus in essentia uniuntur, non distinguuntur, et quatenus distinguuntur, non uniuntur, ut demonstrant Theologi in tractatu de SS. Trinitate. Ergo nulla distinctorum unio habetur, seu compositio.

ARTICULUS III.

De constitutivo essentiæ divinæ.

354. — Ut constat ex dictis, ineffabilem Dei essentiam pluribus conceptibus nobis repræsentamus, quia aliter de illa cogitare non possumus. Porro inter hæc prædicata quidditativa, seu perfectiones illas multiplices, quas in Deo concipimus, una in nostro concipiendi modo habetur ut aliarum radix, licet in re ipsa, non detur una aliis prior, ac cæterarum fundamentum. Id tamen fit ut imperfectus noster intelligendi modus magis excolatur, atque melius exprimat quid sit Deus, ideoque sit verior.

Quæritur ergo in præsenti quænam sit perfectio divina quæ haberi possit ut formale ipsius Dei constitutivum, nempe tanquam gradus metaphysicus constitutivus divinæ essentiæ.

355. At hic in memoriam revocandum est essentiam in creaturis tripliciter considerari posse, nimirum 1° prout est a parte rei : tum est complexus eorum quibus constituitur res aliqua individua, ac proinde quibus positis *hæc res* sit, et eorum aliquo deficiente, non sit : est ergo ipsa res individua, demptis accidentalibus. Hæc essentia, quæ sumitur per oppositionem ad accidentia, plerumque vocatur *physica* (277) et est proprie substantia prima. 2° Essentia sic etiam potest concipi in creatis, quatenus nomine essentiæ venit complexus eorum omnium quæ sunt necessario *communia singulis subjectis* ejusdem ordinis; est itaque essentia *abstracta* ab individuis, ac proinde præcisa ab accidentalibus et notis individuantibus, sed constituta perfectionibus essentialibus quæ sunt in individuis. Ad æquivocationem tollendam, adnotandum est hanc essentiam a quibusdam appellari etiam physicam, ab aliis vero et communius, *metaphysicam,* ideo quia est essentia abstracta.

Verum 3° sic pressius describi debet essentia metaphysica quatenus sumitur pro gradu constitutivo divinæ essentiæ : in illa essentia, secundo loco descripta, distinguere oportet notas quæ reliquas omnes in se aliquo modo comprehendere intelliguntur; istæ

notæ, una vel plures, quæ habentur ut fons et principium aliarum notionum quibus constat ipsa essentia atque exhibent id quod primum in re intelligitur, habentur ut gradus constitutivus divinæ essentiæ, qui etiam a quibusdam vocatur essentia *metaphysica*.

In 1° sensu, si loquamur de *essentia divina*, hæc evidenter constat cumulo omnium perfectionum quas concipere possumus, etiam notionum personas constituentium.

In 2° sensu, essentiam Dei intelligimus constitutam omnibus perfectionibus absolutis, ac præcisam præcisione non objectiva sed formali (II, 254, *nota*), a perfectionibus relativis, quibus personæ constituuntur et distinguuntur : essentia enim concipitur ut communicabilis vel communicata tribus Personis.

Sed hic 3° agitur tantummodo de essentia *metaphysica* ultimo loco descripta. Cum enim Deum cognoscamus per multiplices conceptus, quærere duntaxat possumus quomodo ad invicem se habeant hi conceptus. Hæc igitur perfectio quæ, *juxta nostrum concipiendi modum*, alteram non supponit, et ex qua tanquam e suo principio aliæ pendent, dici potest *essentiæ Dei metaphysicæ* constitutivum.

356. — *Quænam sit hæc proprietas?* Hac in re, non una est Theologorum sententia : 1° Plures Scotistæ (1) docent *infinitatem radicalem* esse formale constitutivum essentiæ divinæ. Triplex enim vulgo distinguitur infinitas, nimirum *materialis*, *radicalis* seu *fundamentalis* et *formalis*. Infinitas materialis est complexus omnium perfectionum in Deo; infinitas formalis est carentia omnimoda limitationis (441) : habetur ut modus qui omnes Dei perfectiones afficit. Denique infinitas radicalis est radix seu *exigentia* omnium plane perfectionum infinitarum.

2° Communis Thomistarum sententia, a qua tamen recesserunt Contensonius (2) et alii plurimi, statuit *actualem intellectionem* esse principium formaliter constitutivum et ultimo distinctivum divinæ essentiæ : Gonetus hanc sententiam fuse propugnat. Revera gra-

(1) Frassen, *de Deo*, tract. I, disp. 1, 3.

(2) L. I, diss. 2, c. II, sp. I,

dus *intellectualitatis* in creaturis, ut declarat S. Thomas (1), est plenior expressio ipsius *esse divini;* sed id non impedit quominus in Deo prius concipiatur *esse a se* quam actualis intellectio.

3° Denique alii Thomistæ, quorum sententia prævaluit in scholis, communisque effecta est, censent gradum quo divina natura constituitur et ab alio quolibet distinguitur, inveniri in *esse a se* (*aseitate*), seu in ratione essendi a se et essentialiter existendi. Hanc communem et veriorem sententiam propugnabimus, quia tum in infinitate radicali, tum in intellectione actuali, una aut altera conditio ad gradum esse divini constitutivum deest. Itaque ;

357. — Thesis I. *Gradus constitutivus essentiæ divinæ consistit in aseitate.*

Prob. Notio constitutiva essentiæ divinæ, ut constat ex data descriptione, debet esse 1° id quod intelligitur tanquam *primo et per se* constituens esse rei cujus est essentia. Præterea concipitur 2° ut quidquam *distinctivum* entis a quolibet alio, et 3° ut ratio ex qua veluti *fonte* ac *radice*, reliqua omnia quæ enti insunt, profluunt : quæ tamen 4° ipsa ex nullis prioribus consequatur. Atqui hæc omnia optime competunt aseitati, Et sane *a*) hæc notio nobis apparet ut id quo Deus est Deus : sicuti enim creatura primo concipitur ut ens *ab alio*, ita et Deus, ut ens a se. *b*) Aseitas est prædicatum Dei distinctivum : eum discernit a creaturis, quæ necessario sunt ens ab alio. Denique *c*) aseitas est fons ex quo reliquæ perfectiones immediate vel mediate fluunt, et *d*) hæc perfectio suprema nullam seipsa habet priorem : ex hac enim notione sequitur necessitas habendi omnes perfectiones possibiles. Ergo formale constitutivum et distinctivum Dei est quod Deus sit *ens a se.*

358. — *Cor.* Deus, non solum ut in se est, sed etiam ut a nobis concipitur, stricte loquendo definiri nequit; *ratio entis*, qua constituitur, non potest, aliqua addita differentia, determinari. Attamen, cum *ens* sit nomen analogum, adeoque Deo et creaturis commune, possu-

(1) S. Thom., II q, 93, a. 3.

mus per additionem *a se* illud nomen explicare ad significandum Deum solum. Unde nomen *qui est*, ὁ ὤν, seu nomen tetragrammaton, *Jehovah*, est Dei proprium.

359. — *Sch.* In quæstione *quid sit Deus*, nihil aliud quærimus nisi ut conceptus confusus *entis a se* distinctior reddatur, explicatione eorum quæ in illo comprehenduntur.

360. — Thesis II. *Conceptus entis a se, qui juxta nostrum concipiendi modum, habetur ut ratio naturæ divinæ constitutiva, plane differt ab idea entis sub qua intelligimus quidquid concipimus.*

Prob. 1° Sub hac idea, quæ est nota abstractissima realitatis, non comprehenditur ens *aliquod singulare, in se determinatum*; ejusmodi enim idea importat meram oppositionem ad *non esse*, seu *aliquid* sine determinatione, videlicet rationem entis indeterminatam significat. Explicatio hæc in discrimen revocari nequit quin destruatur totus ordo cognitionum. Atqui *esse divinum* est esse singulare, determinatum determinatione summa. Ergo.

Præterea 2° ratio entis indeterminata neque est esse divinum, neque esse creatum, sed abstrahit ab utroque : analogice tantum de utroque dicitur. Ergo si hæc idea entis haberetur ut idea Dei, Pantheismus admitteretur.

Denique 3° cum hæc idea determinatur ad conceptum *entis a se*, id non fit *negatione determinationis*; sed *ens simpliciter* ex sua intrinseca entis ratione per plenitudinem *absoluti esse* determinatur ad *omnimodam singularitatem*.

Qui igitur confundunt *ideam* entis universalissimi cum idea Dei, confundunt ens maxime abstractum cum maxime concreto, universalissimum cum essentialiter singulari, indeterminatum cum summe determinato.

361. — *Cor.* « Hæc doctrina Giobertina, et similia systemata aliorum recentiorum (II, 291-300) habenda sunt, quæ vel pondere suo ad Pantheismum feruntur, vel in hoc jam infeliciter jacent », ut verbis doctissimi theologi nostræ ætatis utar.

CAPUT III.

DE ATTRIBUTIS.

362. — Per attributum divinum multi theologi intelligunt id quod essentiam divinam, suis prædicatis essentialibus jam constitutam et determinatam, afficit ac perficit : unde in hac sententia non prædicatur essentialiter. Attributum igitur definiunt : *Perfectio simplex, absolute et necessario de Deo prædicabilis per modum formæ adjacentis* (1). Quatenus attributum est perfectio de Deo *absolute* prædicabilis, distinguitur a divinis relationibus. Attributum etiam definitur perfectio *necessario* prædicabilis, ut excludantur omnes respectus liberi seu relationes Dei ad creaturas.

Considerari ergo solent *attributa* ut perfectiones accedentes seu superadditæ ad esse, dum perfectiones, quæ præ nostro concipiendi modo habentur ut expressiones *ipsius esse*, proprietates (*absolutæ*) sæpenumero appellantur.

Tamen hic a controversiis Theologorum dijudicandis circa quæstionem an attributa sint *de essentia* (2), abstinemus. Itaque hic noster conspectus est pure methodicus.

363. — Verum ad rei majorem perspicuitatem, notandum est attributum trifariam usurpari : 1° *latissime*, quatenus importat quodcumque prædicatum Deo tributum : 2° *strictius*, pro omni perfectione Deo intrinseca et objective convenienti; ita omnes modi divinæ Essentiæ attributa dici possunt : 3° *strictissime* usurpatur pro perfectione simplici, quam in creaturis conspicientes, Deo tribuimus, ut perficientem essentiam divinam jam adæquate constitutam in ratione essentiæ divinæ.

In præsenti agemus 1° de attributis in communi : et quidem attributum hic late sumitur, nempe pro qualibet perfectione divina, sive hæc dicatur proprietas, sive sit attributum stricte sumptum, excepta tamen perfectione quæ essentia vocatur (II, 355). In 2° articulo dis-

(1) Tournely, *de Deo*, c. IV.

(2) Suarez, *de Deo*, l. I, c. XI.

putabimus de attributis in specie, non tamen de omnibus, sed de iis quæ peculiarem aliquam difficultatem habent.

ARTICULUS I.

De attributis in communi.

In hoc articulo agemus 1° de fundamento multiplicitatis attributorum; 2° de eorumdem identitate et distinctione; 3° de divisione attributorum.

I. Fundamentum multiplicitatis attributorum in nostra ratione cognoscendi Deum.

364. — Ex dictis sive in primo capite præsentis tractationis, sive in Psychologia circa originem nostrarum idearum, constat nonnisi ideis ex creaturarum consideratione desumptis, nos quadamtenus assequi *quid sit* Deus. Ex perfectionibus *analogi secundarii* (271), assurgimus ad perfectiones analogi *principis*.

Deus est absolute simplex, actus purissimus (nihil habens potentialitatis), infinite perfectus, et exinde in ipso nulla divisio, nulla realis multiplicitas; qua de causa omnes distinctiones quas in Deo invenimus, exiguntur ab illo inadæquato modo, quo mens nostra, infinitam hanc ac unicam essentiam apprehendit. Nostri enim inadæquati conceptus essentiæ infinitæ et indivisibilis, sunt inter se distincti.

Ideoque distinctiones quas in Deo concipimus, tum ex imperfecto et arguitivo nostro modo cognoscendi Deum, tum simul ex infinita perfectione objecti cogniti sunt nobis omnino necessariæ ad Deum melius cognoscendum.

1° Objectum enim est infinitum, ideoque infinite supereminet nostram capacitatem cognoscendi. Imbecillitas virtutis cognitivæ subjecti est talis, ut Deum distincte cognoscere non valeamus, nisi cognitione multiplici quæ objectum attingat veluti per partes. Sicuti, v. g., ingens spatium oculus nonnisi per partes lustrare quit, sic mens humana, si ita loqui fas est, nonnisi per multiplices conceptus, *quid sit Deus* cognoscere potest. Inde multiplicitas conceptuum jam necessario dimanat ex infinita disparitate objecti cogniti et subjecti cognoscentis.

2° Cum nostra Dei cognitio sit arguitiva et exordium ducat a multiplicibus creaturarum perfectionibus, quas affirmando vel negando Deo tribuimus, fit necessario ut in Deo plures distinguamus perfectiones : exigitur ergo hæc distinctio per illam rationem cognoscendi, quæ est quid Deo *extrinsecum*. Igitur ipsæ distinctiones, ut supra diximus, exiguntur tum ex ipsa infinita Dei perfectione, quæ licet una sit in se, pluribus tamen æquivalet perfectionibus, et illud fundamentum distinctionis est Deo intrinsecum, tum ex imperfectione nostri intellectus et modo quo cognoscit : et hæc exigentia distinctionum est Deo extrinseca.

365. — Hæc multiplicatio perfectionum, quas distinguimus, est nobis necessaria, non modo ut distinctiorem de Deo conceptum habeamus, verum etiam ad præcavendas innumeras absurditates quæ scaturirent si voces et conceptus, quibus significatur una perfectio, pro alteris promiscue usurparentur. V. g., actus diligendi virtutem et actus quo odio habet vitium, in Deo sunt unum quid et idem; verumtamen dicere non possumus : Deus amat virtutem et vitium; Deus odit virtutem et vitium, etc.

Itaque distinctio attributorum est absolute necessaria, sive ut non obvolvamur in omnimoda confusione dum quærimus quid sit Deus, sive ut in manifestas absurditates non impingamus, quando de Deo eloquimur. Hæ distinctiones simplicitati Dei non officiunt; nam multiplicatio hæc nostrorum conceptuum in re, cui repræsentandæ efformantur, nec diversitatem, nec multiplicitatem importat (II, 331), ut actutum videbimus.

II. De divinarum perfectionum identitate et distinctione.

366. — *De identitate et distinctione attributorum ab essentia.* Deus est physice et metaphysice simplex (II, 251); quocirca impossibile est ut attributa habeantur tanquam realitates diversæ ab ipsa essentia, quibus hæc perficeretur et compleretur.

Circa distinctionem attributorum ab essentia, plures exorti sunt pessimi errores oppositi, ab eo qui recte sentire velit æque vitandi : 1° Gilbertus Porretanus, Pictaviensis Episcopus, censuit inter essentiam

et attributa realem intercedere distinctionem. 2° Eunomiani in oppositam prorsus sententiam ierunt : nullam omnino distinctionem admiserunt. Putabant enim attributa esse solam nominum diversitatem et varietatem, nulloque prorsus modo, ne cogitatione quidem, ab essentia discrepare; inde rejiciebant etiam distinctionem rationis ratiocinatæ.

Primus error in Concilio Remensi ab Ecclesia damnatus fuit, quippe qui simplicitatem Dei prorsus negat. Altera insania dogmatibus fidei catholicæ non minus reluctatur. (1).

367 — At inter diversas scholas theologorum et philosophorum reperitur etiam quædam opinionum discrepantia circa naturam distinctionis inter attributa et essentiam. 1° Nominales non secus ac Eunomiani, rejecta distinctione etiam rationis, diversa duntaxat admittunt nomina quæ eamdem rem sub eadem intrinseca ratione significarent. Differunt ab Eunomianis quia id affirmant de attributis absolutis tantum, non autem de personis respectu essentiæ. 2° Scotistæ distinctionem formalem ex natura rei (389) admittunt inter essentiam et attributa tum absoluta, tum relativa. 3° S. Thomas et alii communiter theologi distinctionem rationis ratiocinatæ (391, I) inter essentiam et attributa agnoscunt.

368. — Thesis I. ***Inter essentiam et attributa nulla intercedit distinctio realis.***

Prob. I. Idipsum jam plane constat ex antea dictis de Dei simplicitate (II, 351).

Prob. II. Si distinctio realis inter essentiam et attributa intercederet, sequeretur essentiam cum attributis esse quid perfectius secundum entitatem quam essentiam solam : essentiæ enim adjicerentur istæ realitates quæ dicuntur attributa. Atqui hoc falsissimum est, quippe quum essentia in hac hypothesi non esset ens infinitum, utpote capax recipiendi nova incrementa realia. Ergo.

(1) Vide Petav., *de Deo*, l. 1, c. VIII.

369. — Thesis II. *Attributa ab essentia divina non sola nominum varietate distinguuntur.*

Nota. Eunomiani distinctionem etiam κατ' ἐπίνοιαν rejiciebant, non modo inter attributa absoluta et essentiam, verum etiam inter eamdem et attributa relativa : Paternitatem, Filiationem, etc. Thesis impugnat etiam Nominales.

Prob. I. Ex antea explicatis de necessitate distinctionum in Deo (II, 364, 365) patescit attributa non esse diversa nomina significantia eamdem rem et sub eadem prorsus ratione; diversitas enim non est tantum in vocibus, sed etiam in conceptibus per voces significatis. Ergo.

II. *Pressius* : Illa invicem distinguuntur quibus contradictoria recte tribui possunt; atqui de essentia et attributis contradictoria verificari possunt : v. g., essentia non generat nec generatur, intellectus generat; intellectus non spirat, voluntas spirat; intellectus cognoscit, voluntas non cognoscit (II, 365), etc. Ergo nisi contradictoria sint simul vera, necesse est ut sit distinctio inter conceptum essentiæ et conceptum attributorum.

370. — Thesis III. *Inter attributa divina et essentiam divinam admitti nequit distinctio formalis scotistica* (389).

Nota. Hæc doctrina Scoti, non directe et positive, sed ex mente Conciliorum Remensis contra Gilbertum Porretanum, Lateranensis IV, can. 2, contra abbatem Joachim, et Florentini sub Eugenio IV, sess. 18, rejecta videretur; declarationibus sane horum conciliorum statuentium nullam intercedere realem et actualem, ante mentis operationem, distinctionem, nonnisi laboriose ejusmodi distinctio accommodatur.

Prob. Deus est ens perfectissimum et simplicissimum; atqui 1° nostro concipiendi modo, Deus ens perfectissimum non foret si maxima, quæ excogitari possit, identitate sibi attributa omnia non identificaret: perfectius enim videretur ens in cujus essentiali conceptu omnes perfectiones includerentur, quodque

proinde a se removeret distinctionem hanc formalem et realem. Ergo.

2° Ens, quod distinctionem omnem realem et formalem ante mentis operationem excluderet, esset simplex in superiori simplicitatis gradu quam ens quod hanc distinctionem admitteret. Atqui Deus est ens simplicissimum, ac proinde in summo simplicitatis gradu. Ergo (1).

371. — *Corollarium*. Ex dictis liquet distinctionem rationis ratiocinatæ (391), aut, si vis, distinctionem virtualem (III, 388, 391) dari inter attributa tum absoluta tum relativa comparata ad essentiam. Hæc enim distinctio non est *realis* aut *formalis actualis ex natura rei*, neque mera nominum diversitas, seu distinctio rationis ratiocinantis, sed distinctio secundum conceptum, κατ' ἐπίνοιαν.

III. De distinctione attributorum ab invicem.

372. — Hic non agitur de attributis Dei *relativis*, quæ attingunt personas, seu de relationibus realibus divinis, quæ inter se realiter distinguuntur : de hisce relationibus agunt Theologi in tractatu de Sanctissima Trinitate. Agitur itaque de attributis absolutis.

373. — Thesis. IV. ***Inter attributa absoluta ad invicem comparata, eadem viget distinctio ac inter hæc eadem et essentiam.***

Probatur. Ea virtualiter seu distinctione *rationis ratiocinatæ* distingui dicuntur, quæ 1° unam eamdemque simplicissimam habent entitatem, necnon 2° ob suam præstantiam pluribus æquivalent; unde menti nostræ fundamentum et causam præbent diversorum conceptuum (391).

Atqui attributa ad se invicem comparata 1° unam habent et quidem simplicissimam entitatem : hæc est essentia divina, quæ 2° ob suam summam præstantiam pluribus æquivalet, atque nonnisi per conceptus diversos, qui nobis exhibent attributa distincta, percipi potest. Ergo inter hæc attributa absoluta est distinctio rationis ratiocinatæ, seu cum fundamento in re.

(1) Tournely, *de Deo* q. 3, a 2.

IV. De divisione attributorum.

374. — Hic in indaganda aptiori partitione attributorum non incumbemus, quum theologi hac in re valde dissideant. Quapropter principaliores divisiones enumerabimus, de earumdem majori vel minori idoneitate non judicantes.

1° Alii attributa dispertiuntur in *affirmativa* et *negativa*, prout obtinentur per viam affirmationis, et terminis affirmantibus de Deo prædicantur, v. g., omnipotentia, omniscientia; vel per modum negationis, et terminis negativis enuntiantur, v. g., infinitus, immensus.

2° Alii distinguunt inter attributa *quiescentia* seu *immanentia*, et *operativa* seu *transeuntia*; prout nullam actionem sibi implicant, v. g., simplicitas, immutabilitas, vel actionem important, v. g,, omnipotentia, omniscientia.

3° Alii attributa partiuntur in *communicabilia* et *incommunicabilia*, prout cum entibus finitis aliquo modo communicari possunt, vel non possunt. Verum adnotandum est omnia attributa esse communicabilia vel incommunicabilia : sunt communicabilia quando præscindunt ab infinita perfectione : sunt incommunicabilia si tanquam absoluta atque infinita considerantur.

4° Alii attributa discernunt in *physica* et *moralia* : physica ad infinitam Dei substantiam spectant, moralia ad voluntatem referuntur.

5° Alii distinguunt attributa a proprietatibus : attributa sunt perfectiones quæ, præ nostro concipiendi modo, intelliguntur ut aliquid accedens et superadditum ad *esse* substantiale : proprietates vero habentur ut diversæ rationes et expressiones ipsius *esse*. Id manifeste intelligunt de attributis, spectatis non secundum se et objective, sed penes nostrum modum concipiendi et formaliter.

Deinde attributa hæc distribuunt in *absoluta* et *respectiva*, prout considerantur in seipsis, vel ut adsignificantia terminum a Deo distinctum : itaque relativa important *relationem rationis* ad *extra*, seu ad *res creatas*.

Intellectus et voluntas inter attributa respectiva aut potius operativa a nonnullis recensentur (1), non secus ac Providentia, quæ operationes importat intellectui simul et voluntati communes.

Ex recensitis partitionibus quænam si accuratior, non inquiremus; determinare enim talem distributionem esse vel unice aptam vel aptiorem negotiosa res est.

ARTICULUS II.

De attributis in specie spectatis.

375. — Naturam divinam in suis perfectionibus, veluti solem in radiis promicantem, considerare oportet. Jam antea ad determinandum quid sit Deus, quosdam ejusmodi radios Divinitatis, qui nobis illum Deitatis solem maximopere aperiunt et quodammodo indigitant, pro imbecilli mentis nostræ acie, contemplati sumus. Nunc remanet ut de hisce attributis speciatim eloquamur quæ vel peculiarem aliquam difficultatem habent, vel nostrum de Deo conceptum magis ac magis distinctum efficiunt.

Jam vero attributa divina nominibus negativis vel affirmativis significantur; hinc, in primo paragrapho de præcipuis attributis negativis, in secundo, de attributis positivis agere expedit.

§ I. De attributis Dei negativis in specie spectatis

376. — Præcipua attributa negativa sunt unitas, simplicitas, immutabilitas, immensitas et incomprehensibilitas. Jam antea ad unitatem et simplicitatem conspiciendas, quæ appellatione quidem videntur proprietates affirmantes, sed revera sunt negantes, obtutus nostros admovimus; nunc ergo se nobis offerunt tres posteriores.

I. De immutabilitate.

Antea diximus quid et quotuplex sit immutabilitas (460, 461).

377. — Thesis I. *Deus est omnino immutabilis.*

Nota. Hic agitur de immutabilitate absoluta, seu me-

(1) Frassen., tract. II theol., *de Deo essentialiter operante*

taphysica : probandum est enim Deum esse immunem a qualibet mutatione (460).

Probatur I. Deus, in quantum ens necessarium, a se removet potentiam sive objectivam (363) sive passivam (364). Atqui id quod mutatur semper constat potentia sive objectiva sive passiva, seu est contingens; nam mutatione aliquid acquirit, vel amittit, et exinde prius concipi debet in potentia ad illud acquirendum vel amittendum. Ergo impossibile est ut Deus non sit immutabilis.

II. Deus est infinitus (II, 343), ideoque nulli incremento obnoxius; atqui mutatio importat accessum vel recessum alicujus perfectionis; mutatio debet esse *perfectiva* vel *amissiva :* ens mutat cum aliquid acquirit, aut se extendit in id ad quod prius non pertingebat. Ergo.

III. Simplicitas hæc summa, qua Deus fruitur, a se arcet omnimodam compositionem : porro mutatio aliquam semper importat compositionem : omne quod mutatur, quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit. Ergo.

378. — THESIS II. *Deus est omnino immutabilis, etiam secundum illas intellectus et voluntatis operationes quarum terminus sunt creaturæ existentes pro aliqua temporis differentia.*

Nota. Hæc secunda thesis jam fluit ut corollarium ex superiore. Verum ad uberiorem hujus attributi declarationem, speciatim de hac re disputare oportet, et in quantum creaturæ sunt terminus harum operationum intellectus et voluntatis.

Probatur. Creaturæ dici possunt terminus intellectus et voluntatis divinæ dupliciter, nimirum aut secundum *esse ideale*, quatenus sunt et repræsentantur in Essentia divina ab æterno, aut secundum *esse reale*, et prout a parte rei et in seipsis existunt in tempore : priori modo dicuntur terminus æternus et intrinsecus; posteriori autem, terminus extrinsecus et temporaneus. Atqui impossibile est ut sit mutatio in operationibus intellectus et voluntatis divinæ, quocumque modo terminentur. Ergo.

Probo minorem. Quoad primam partem, evidens est creaturas secundum esse ideale constituere terminationem invariabilem et æternam; sunt enim ipsa divina essentia, quatenus est objectum divini intellectus (299). Ergo ejusmodi terminatio, quæ immutabilis est, nullam prorsus implicat in Deo mutationem.

Sed difficultas solum est an aliquid mutationis Deo accedat dum terminatur ad creaturas in seipsis existentes :

I. Terminatio multiplex, diversa, successiva operationum Dei ad extra in Deum mutabilitatem induceret, si hujus terminationis varietas in ipso principio cognoscente et volente diversitatem actuum necessario exigeret. Etenim ex mutabilitate terminationis nihil inferri potest ad principii mutabilitatem, nisi modus objecti determinet modum operantis.

Atqui falsum consequens : nam 1ª Deus est ens necessarium, et exinde a termino extrinseco determinari aut pendere nullo modo quit. 2° Successio et mutatio esse posset in Deo dum creaturas intelligit et vult, si eas nonnisi pluribus actibus cognosceret et vellet; sed uno eodemque actu cognoscit et vult Deus, quidquid extra se vult; infinita enim perfectio hujus actus facit ut iste possit ad plura, *diversa*, *successiva*, contingentia se extendere quin mutetur : nulla deficientia in Deo concipi potest. Igitur relationes reales, ipsius termini creati ad Deum mutantur; sed relatio hujus summæ unitatis ad creaturas non potest mutari quin ipsa unitas fiat aliquo modo multiplex seu composita (II, 350).

II. Deus per has operationes diceretur mutabilis, quatenus fieret in ipso accessus vel recessus alicujus relationis. Atqui id manifeste repugnat perfectæ Dei simplicitati : « Deus simplex est, ait S. Augustinus, quia hoc est quod habet », seu juxta effatum scholæ : *quidquid est in Deo, Deus est*. Ergo non est mutabilis per accessum vel recessum *alicujus relationis*.

III. Per *analogiam* confirmatur probatio. Multiplicitas operationum ex eo procedit in essentiis finitis quod earum operationes ob naturæ limitationem semper et necessario in aliquo deficiunt. Impossibile ergo est ut quælibet creatura unico actu omnia attingat objecta; inde ipsa naturæ limitatio multiplicitatem actuum

exquirit. Imo quo perfectior est cognitio, eo minor fit numerus actuum quibus cognoscibilia pervadit.

Itaque ex analysi constat multiplicitatem actuum intrinsecus colligari cum eorumdem imperfectione. At operationes divinæ sunt perfectionis infinitæ; ergo abhorrent a qualibet multiplicitate et imperfectione.

IV. *Comparatione* illustratur. 1° Sol, dum semel quaquaversus emisit suos radios, per hanc unicam irradiationem, entia innumera, diversa, successiva simul collustrat ac varie afficit; licet istæ omnes terminationes moveantur, sol tamen propterea non movetur, nec novas radiorum emissiones peragit.

2° « Quemadmodum si totum corpus tuum, ait Hugo Victorinus, esset oculus, nec aliud tibi esset esse, et aliud vivere, quocumque se res verteret, præsens tibi non esse non posset, et sub uno visionis ictu immobilis permanens comprehenderes quidquid quoquoversum in conspectu haberes : res transiret, et staret visio, et quocumque sua se mobilitate verteret stanti nonnisi præsens esset » (1).

Sed hæc sufficiant, siquidem ab ipsis Scripturis commonemur : *Sicut qui mel multum comedit non est ei bonum, sic qui scrutator est majestatis opprimetur a gloria* (Prov. xxv, 27); et Apostolus *ad Rom :* xii, 3. *Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.*

379. — *Corollarium* I. Ex immutabilitate manifeste colligitur nullam esse in Dei existentia successionem, nullum initium, nullumque finem, seu Deum esse æternum (464, 465). Id etiam liquet ex eo quod Deus est ens a se, prima causa, etc. Æternitas est ipsa Dei vita quatenus permanens et opposita successioni, sive reali sive possibili. Sicut ergo immensitas excludit imperfectionem in loco vel spatio, ita æternitas repellit limitationem ex qua tempus pendet.

380. — *Corollarium* II. Ex dictis elucet relationes omnes inter Deum et res creatas esse *non mutuas* (375, III); sunt enim *reales* ex parte creaturarum, quæ a Deo vere dependent, sed *logicæ* ex parte Dei, cum nihil novi per illas poni possit in divina essentia.

(1) L. VII, *Erudit. theol.*, c. xx.

II. De immensitate.

381. — Illud vocabulum *immensum* idem quod ***non habens mensuram*** designat, ideoque ex primaria significatione cum infinito coincidit. Sed usus invaluit ut immensitatis vocabulum usurparetur non modo ad designandam cujuscumque limitis exclusionem, verum etiam ad significandam vim quam infinita Dei substantia ex se habet sese præsentem sistendi in omnibus spatiis sive realibus, sive possibilibus, absque ulla sui mutatione locali; ideo, vi hujus perfectionis, creatura in *loco* vel *spatio* in indefinitum possibilis nulla actu esse potest quin Deus ei intime adsit. (1)

Deus solito dicitur ubique esse præsens triplici modo, nimirum per *essentiam*, *potentiam*, *præsentiam*. Deus est ubique per potentiam quatenus omnia ejus potestati subjiciuntur; per præsentiam, quia omnia nuda et aperta sunt oculis ejus; per essentiam vero, quatenus adest omnibus sua substantia, ut omnium causa. Ita a S. Thoma id explicatur (2).

Hic agitur de inexistentia Dei in loco per essentiam secundum modum antea determinatum (II, 32). Alii modi quibus Deus est præsens, ex aliis attributis, nempe scientia et potestate, manant.

382. — Thesis. *Deus est immensus et ubique præsens.*

Nota. Nonnulli theologi distinguunt immensitatem ab ubiquitate et omnipræsentia : *immensitas* est capacitas sese sistendi in omnibus omnino rebus quin a re aliqua aut loco uspiam definiatur : *ubiquitas* est actualis Dei in omnes creaturas existentes illapsus, seu extrinseca relatio immensitatis; *omnipræsentia* est specialis Dei assistentia et operatio ubicumque : habetur ut immensitatis consectarium. Thesis de Deo hæc tria affirmat, hoc est, immensitatem Dei generatim sumptam propugnat.

Probatur I. Essentia divina est infinita in se et in omnibus suis perfectionibus; proprietas enim commensuratur naturæ. Atqui si capacitas ubique existendi

(1) S. Th., I p. q. 8 a. 1.

(2) I. p. q. 8 a. 3.

substantialiter esset limitata, Deus non esset infinitus in omnibus suis perfectionibus, neque ejus substantia incircumscripta. Ergo.

II. Deus operatur in omnibus entibus esse, vitam et operationem, alias non esset prima omnium causa. Atqui agens debet conjungi cum patiente vel per se, vel per suam virtutem, quæ in Deo est ipsa substantia. Ergo substantia Dei est immediate conjuncta et illapsa rebus omnibus.

Sed hic animadvertere debemus minorem hujus argumenti a Scoto ejusque sequacibus impugnari. Hæc enim celeberrima schola ostendere contra S. Thomam contendit illationem (ex operatione Dei in omnibus rebus ad substantialem ipsius in eis præsentiam) non esse legitimam (1).

383. — *Scholium* I. Immensitas non importat formalem extensionem sed virtualem tantum, et exinde non pugnat cum Dei simplicitate. Deus est plane totus in toto loco quocumque, et totus in qualibet loci parte. Præterea quando Deus res novas creat, *extrinsecam* solummodo relationem novam admittit : unde immensitas cum immutabilitate etiam non pugnat.

384 — *Scholium* II. Quærunt etiam scholastici utrum Deus ratione suæ immensitatis realiter sit in spatiis imaginariis? Generatim respondent Deum revera ipsis præsentem non esse, siquidem hæc spatia nihil sunt. Porro Deus non potest dici præsens nihilo. Verum quæstio hæc est supervacua prorsus, quippe cum de relatione rationis Dei ad creaturas in loco positas eodem fere pacto quærat ac si immensitas, quæ profecto, prout est in Deo, non pendet a relationibus loci et spatii, esset infinita quædam diffusio.

III. De incomprehensibilitate.

385. — Illud dicitur mente incomprehensibile, seu invisibile comprehensive, quod videri nequit adæquate, seu quantum visibile est.

Ad comprehensionem duo maxime desiderantur : 1° ut cognoscatur *id omne* quod in re aliqua est cognosci-

(1) Vide S. Th., 1 p., q. 8, a. 2; Vasquez, q. 8, diss. 28; Scot., in dist. 37, q. un.; Frassen., l. 1, tr. I, disp. 3, a. 3, q. 2, etc.

bile (24, 5°); 2° ut res illa cognoscatur *totaliter*, nempe ut tanta sit in cognitione intelligentis perfectio quanta est intelligibilitas in objecto quod cognoscitur. Prima comprehensio dicitur *extensiva*, posterior vero *intensiva*. Itaque non immerito S. Augustinus (*Ep.* 112) comprehensionem sic definit : *Totum comprehenditur videndo, quod ita videtur ut nihil ejus lateat videntem.*

386. — Thesis. *Deus est incomprehensibilis prorsus ab omni intellectu creato.*

Probatur. Ad cognitionem comprehensivam alicujus rei, requiritur ut res illa tota et totaliter cognoscatur, nempe ut virtus cognitiva omnino adæquet et exhauriat objecti cognoscibilitatem. Atqui Deus, qui est infinitus, infinitam habet intelligibilitatem, ac proinde ut comprehendatur, infinita virtus intellectiva desideratur, quæ creaturæ tum existenti, tum creabili competere nequit. Ergo impossibile est quod intellectus creatus Deum comprehendat.

387. — *Scholium.* Deus non propter hoc dicitur incomprehensibilis, quasi *aliquid* ejus sit quod non videatur; cum Deus sit simplex, semper totus videtur, dum videtur. Sed non propterea percipiuntur omnes habitudines quas habet ad creaturas possibiles, neque etiam *perfecte* videtur sicut visibilis est.

388. — Thesis. II. *Deus est etiam invisibilis naturaliter sive ab oculo corporeo sive ab intellectu creato.*

Nota. Hæc propositio, sicut superior, est de fide. Secunda pars definita fuit in concilio Viennensi contra Beguinas et Beguardos.

Probatur. Prima pars facillime adstruitur. Facultas corporea evidenter nequit, saltem solis viribus naturæ, spiritualem substantiam percipere (II, 184, etc.) : atqui Deus est substantia maxime spiritualis. Ergo.

Probatur secunda pars. Nulla facultas naturaliter fertur nisi in objectum sibi proportionatum : omnis enim cognitio naturalis est secundum naturam cognoscentis, cum recipiatur in cognoscente. Atqui inter Deum quidditative visum et intellectum creatum non datur proportio; modus essendi Dei certo excedit modum naturæ cujuscumque cognoscentis creatæ. Ergo.

Hæc tamen ratio, quam affert S. Thomas, Scoto non videtur efficax qui huic probationi aliam suffecit quæ pluribus etiam theologis non placet. Apodictica ergo demonstratio ad Theologiam fere unice spectat.

389. — *Scholium.* Quando scholastici de Dei incomprehensibilitate loquuntur, quærere solent utrum essentia divina possit intuitive videri quominus videantur simul omnia Dei attributa, et etiam tres personæ? Theologi fere omnes negant. Scotus tamen, sua distinctione formali ex natura rei innixus, tenet de *absoluta Dei potentia* fieri posse ut videatur essentia non visis personis, aut quibusdam attributis (1). Hanc sententiam propenso animo arripuerunt quidam ontologi ad suum systema firmandum; sed cui bono? siquidem unice loquitur Scotus de visione beatifica.

§ II. De attributis Dei positivis in specie spectatis.

390 — Hæc divina attributa affirmativa possunt etiam esse duplicis generis; alia enim sunt quiescentia, puta veritas et bonitas; alia vero sunt operativa. De veritate et bonitate, ex quiescentibus, necnon de intellectu, voluntate et Providentia, ex operativis, hæc ultima movebitur disputatio, in tot numeros partita quot sunt recensitæ perfectiones seu præcellentiæ.

De perfectionibus Dei quiescentibus.

I. De veritate.

391. — Hic non agitur de veritate logica (151, 1°) seu *formaliter* sumpta, de qua tractandum est cum agitur de intellectu divino, sed tantum de veritate *fundamentaliter* spectata, nempe de re ipsa quatenus est intelligibilis (151, 2°; 310). Verum ita consideratum nihil est aliud quam ipsum ens cum connotatione intellectus (310) — id est, sub ratione cognoscibilitatis.

392. — Thesis I. ***Entitativa Dei veritas est hæc perfectio, qua proprios Deitatis characteres sibi vindicat Deus.***

Prob. Veritas entitativa est ens quatenus cognoscibile (151, 2°); atqui cognoscibilitas hæc evidenter con-

(1) Vide Vasquez, d. 48, c.

sistit in characteribus quibus ens illud in suo esse constituitur, et a quocumque alio distinguitur. Ergo Deum habere veritatem entitativam nihil aliud est quam proprios Deitatis characteres sibi vindicare, quibus a falsis diis secernatur : hinc quod sit totius *esse* absoluti plenitudo, ens infinitum, etc.

393. — THESIS II. *Veritas divina est fons et mensura totius veritatis quæ præter Deum concipitur.*

Nota. Id jam innuunt superius dicta (311, 313).

Prob. Veritas quæ est vel concipi potest præter Deum, est 1° veritas mere *idealis* in possibilibus, 2° veritas *actualis* in rebus existentibus, 3° veritas *formalis* in intellectibus creatis. Atqui Deus est fons et mensura hujus triplicis veritatis. Etenim 1° quoad veritatem ordinis metaphysici et idealis, jam ex dictis (299) liquet ordinem illum mere possibilium a Deo unice pendere. Ordo enim metaphysicus constituitur legibus necessariis essentiarum (298), quæ leges ideo sunt necessariæ, quia eas exquirit divina essentia, non quidem libere, sed necessario.

2° Deum esse fontem et mensuram veritatis *actualis*, non minus evidens est. Res enim actu existentes in tantum sunt veræ in quantum respondent ideis divinis (311) : forma enim artificiati est ex conceptione artificis (Quando agitur de artifice qui in suo actu nullatenus deficere potest, mensura rei factæ est evidenter conceptus effectoris).

3° Veritas *formalis*, in intellectibus creatis, est etiam participatio quædam veritatis divinæ. In cognitione enim naturali, de qua hic unice agitur, principium cognoscens et veritas rei cognitæ ex ipsa divina veritate manant : lumen enim intellectuale est participatio aliqua ac veluti radius divinæ veritatis (II, 259) : inde dicitur lumen participatum et quandoque a Patribus, *verbum seminale* (λόγος σπερμάτικος), quatenus scilicet est adumbratio et participatio quædam analoga luminis increati seu Verbi divini. Veritas rerum est etiam veritas eodem modo participata, nempe per creationem communicata. « Sicut enim, ut ait S. Thomas, omnes rationes rerum intelligibiles primo existunt in Deo et ab eo derivantur in alios intellectus,

ut actu intelligant : sic etiam derivantur in creaturas, ut subsistant ». Atqui veritas formalis in intellectibus creatis oritur ex quadam conjunctione veritatis quæ est in rebus, cum lumine intellectuali.

Ergo omnis veritas quæ est vel concipi potest præter Deum, pendet a Deo, tanquam a suo principio et exemplari ac mensura.

294. — *Schol.* Exemplar divinum inspici potest, non modo respectu possibilium, rerum creatarum et ideologiæ, verum etiam respectu ordinis moralis (1). In ordine enim morali duo considerari possunt, scilicet objectum appetibile seu bonum, et principium subjectivum, quo actiones liberæ temperantur, id est, judicium practicum rationis (II, 303, 307). Porro quoad *primum* « unumquodque dicitur bonum similitudine bonitatis divinæ sibi inhærente, quæ est formaliter sua bonitas denominans ipsum » (2). Quoad *secundum*, nempe quoad subjectivam regulam actionum, hæc regula consistit in principiis practicis, quæ constituunt legem naturalem. Atqui lex naturalis est quædam participatio legis æternæ, quæ est voluntas Dei creantis et gubernantis creaturas intuitu finis. Itaque cum ratio æterna sit regula directiva Dei operantis, liquet subjectivam seu proximam nostrarum actionum regulam fundari in ipsa ratione divinæ sapientiæ.

« Sicut ratio divinæ sapientiæ, ait S. Thomas, in quantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis vel exemplaris, vel ideæ, ita ratio divinæ sapientiæ moventis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis » (I, II, q. 3, a. 1).

II. De bonitate.

395. — Thesis I. *In Deo est summa et omnimoda bonitas.*

Prob. Deus ex intrinseca ratione suæ essentiæ est plenitudo actu existens totius perfectionis (II, 345); atqui bonitas est perfectio. Ergo Deus est plenitudo totius bonitatis, seu est bonum, non intra aliquem ordinem aut bonitate sibi adveniente, sed absolute tota bonitatis ratione, seu est ipsa tota bonitas.

(1) Vide R. P. Liberatore : *Della conosc.* II p., c. 8.

(2) S. Th., I p., p. 4, a. 4.

396. — *Schol.* I. Discrimen inter bonum absolutum et bonum participatum eodem recidit ac diversitas inter *esse* absolutum et esse participatum.

397. — *Schol.* II. Bonitas divina est causa tum exemplaris, tum finalis, tum efficiens, omnis boni creati; non quidem causa formalis, quia creaturæ habent internam bonitatem sibi propriam, licet a Deo effusam.

398. — Thesis II. ***In Deo etiam est illibata bonitas moralis,*** **seu** ***sanctitas.***

Prob. « Aliquid potest dici sanctum tripliciter : 1° ratione munditiæ; ἅγιος enim idem est ac sine terra, unde communiter sanctitas dicitur *ab omni labe intemerata puritas*, 2° accipitur pro stabili firmitate in bono; dicitur enim sanctum, quasi lege sancitum; 3° sumitur pro summa conjunctione et applicatione ad res divinas. Atqui hæc omnia eximie in Deo reperiuntur : est enim 1° purissimus actus immaterialis et spiritus mundissimus; 2° est firmissimus et immutabilis in amore boni....; 3° est sibi conjunctissimus, cum sit sua regula indefectibiliter operans in ordine ad suam gloriam » (1). Ergo.

399. — *Schol.* I. Sanctitas in creaturis est *negative* immunitas ab inordinatione a lege æterna; *positive*, conformatio actuum et habituum ad ipsam morum regulam, quæ conformatio ultimo perficitur amore Dei et conjunctione cum Deo, ultimo fine : lex igitur amoris est maximum mandatum.

400. — *Schol.* II. Fundamentum omnis ordinis, ac proinde ordinis moralis, est ipsa essentia divina. Ordo enim moralis stat in rectitudine operationum entium liberorum intuitui finis, præcipue ultimi (II, 393).

De attributis Dei operativis.

I. De intellectu (2).

401. — Intellectus active et operative sumptus significat hanc potentiam vitaliter elicitivam actualis in-

(1) Contens., l. 1, d. 3, c. II, q. 2.

(2) Sequentes disputationes de scientia Dei prætermitti possunt, cum quæstiones illæ subtiels oppoitunius expenduntur in Theologia.

ellectionis. Hoc intercedit discrimen inter intellectum et intellectionem, quod ille sit *actus primus* intelligendi, quia est prima ratio cur substantia spiritualis sit capax intelligendi; intellectio autem est *actus secundus*, seu ipsamet operatio, quia emanat ab actu primo.

Sed in Deo intellectus et ipsa intellectio sunt omnino unum et idem, ideoque revera non datur actus primus et actus secundus, quippe cum Deus sit actus purissimus. Quamobrem in hac disputatione agendum est unice de scientia Dei.

Ex infinita essentiæ divinæ perfectione et summa ejus simplicitate constat Deum infinita præditum esse scientia, et hanc scientiam non esse intrinsece multiplicem aut mutabilem : unico namque et invariabili actu cognitionis, Deus cuncta percipit. Scientia Dei *in se* est ipsa divina essentia sub ratione infiniti actus intellectualis. Tota ergo varietas scientiæ divinæ in diversas ejus terminationes refundenda est, seu ex diversis terminis qui ei subsunt, venit. Hæc autem distinctio est nobis necessaria (II, 364, 365).

402. — *De objecto scientiæ divinæ.* In cognitione increata, sicut in creata, duplex distingui potest objectum, *materiale* videlicet et *formale* (142), idque vel *primarium* vel *secundarium*. Primarium dicitur quod cognoscitur præcise ratione sui; secundarium autem quod percipitur tantum ratione connexionis quam habet cum alio.

Distingui etiam solet, ut alibi diximus, objectum formale *motivum*, seu ipsa ratio movens, a *terminativo*, seu formali quod vel materiali.

403. — Thesis. I. *Objectum primarium terminativum scientiæ Dei est essentia divina.*

Prob. Objectum primarium debet esse 1° per se intelligibile, 2° prima ratio cur cognoscatur quidquid cognoscitur. Atqui essentia divina 1° est per se intelligibilis, 2° est etiam prima ratio cur intellectus cognoscat : per se, non per aliud cognoscitur, et eo ipso fit intellectio, quod intellectus est in actu ipsum objectum intelligibile, seu ipsa essentia. Ergo...

404. — *Coroll.* Ergo cætera omnia, quæ Deus cognoscit, nonnisi objectum ejus secundarium esse possunt.

405. — Thesis. II. *Essentia divina est objectum formale motivum, reliqua autem vera nonnisi objecta materialia seu terminativa esse possunt divinæ scientiæ.*

Prob. Objectum formale motivum cognitionis illud est quod cognitionem determinat, eique dat perfectionem propriam : vocatur etiam *species intelligibilis* ; materiale vero id est quod scientiæ tantum subest, quominus scientiam scientiæque perfectionem determinet. Atqui 1° essentia divina est propria ratio et perfectio scientiæ divinæ : scientia enim divina est realiter ipsa divina substantia et essentia, quæ alias est exemplar infinitum et actualis repræsentatio omnis veri : est itaque species intelligibilis intellectus divini.

2° Reliqua vera cognitionem divinam nec determinare nec perficere possunt. secus in cognoscendo Deus non esset perfecte independens, sibique sufficiens; cognosceret in alio et ex alio; unice igitur scientiæ Dei subsunt, quin scientiam hanc aut determinare aut specificare possint. Ergo.

406. — Thesis III. *Juxta meliorem sententiam, Deus cognoscit objecta secundaria ut formaliter in seipsis sunt vel esse possunt.*

Nota. I. Hic agitur tantum de objecto *terminativo*, nullo modo de formali motivo. Hæc igitur objecta non habentur ut causa determinans et perficiens scientiam, sed ut mera terminatio.

Nota. II. Quidam philosophi et theologi censent Deum hæc objecta in seipso, non autem in illis ipsis cognoscere; alii vero tenent Deum hæc objecta cognoscere non solum in seipso, sed etiam in illis ipsis : Deus itaque cognoscit res illas secundum esse *eminentiale* quod habent in Deo, et simul secundum esse *entitativum* quod habent in seipsis, vel haberent si producerentur.

Prob. Deus cognoscit res perfectiori modo quo possunt cognosci, ac proinde secundum omnem modum

quo sunt cognoscibiles; atqui res sunt cognoscibiles non modo secundum quod sunt eminenter in Deo, verum etiam secundum esse quod habent in seipsis: illud enim esse eminens est ipsa divina essentia, non autem illud esse creatum quod habent in seipsis. Ergo Deus cognoscere debet objecta secundaria etiam in propria eorum natura.

407. — *Coroll.* Ergo ab æterno Deus cognoscit illud esse *actuale.*

408. — *Schol.* Id nullo pacto immutabilitati et independentiæ Dei officit : etenim cum objectum illud sit mere terminativum, non autem motivum, non potest ipsam cognitionem determinare : inde illius mutabilitas non implicat mutabilitatem cognitionis divinæ; scientiæ Dei subest verum prout reapse est (1).

409. — *Divisio scientiæ.* Jam vero objectum scientiæ divinæ aliud est *primarium*, nempe ipsa essentia divina, et aliud *secundarium*, hoc est, quidquid a Deo distinctum est. Sed objectum sive primarium sive secundarium varie considerari potest; ex hac multiplici consideratione exurgunt variæ divisiones scientiæ Dei.

Itaque scientia solito dividitur : 1° in *speculativam* et *practicam*, prout ejus objectum a Deo non est operabile, vel secus; 2° in *liberam* et *necessariam*, prout ejus objectum a Dei liberis decretis pendet, vel non; 3° in scientiam *approbationis* vel *improbationis*, prout versatur circa bonum vel malum; denique 4° in scientiam *simplicis intelligentiæ*, *visionis* et *mediam;* prima est *possibilium* cognitio, secunda respicit *existentias*, tertia ad *futura conditionata* spectat. Hanc partitionem vulgatissimam sequemur in hac expositione.

410. — I. *De scientia simplicis intelligentiæ.* Scientia quæ possibilia seu rerum essentias comprehendit, dicitur scientia simplicis intelligentiæ, ad discrimen scientiæ visionis, quæ actuales existentias intuetur : itaque dici posset etiam scientia abstractiva. Hæc scientia est *necessaria*, siquidem 1° veritas essentiarum in statu possibilitatis est absolute necessaria, atque 2° divinus intellectus necessario comprehendit omnem veritatem. Dici potest

(1) Vide, si lubet, Frassen., tract. II, a. 1, q. 3. ad difficultates solvendas.

etiam *practica*, quatenus est scientia operabilium sub formali ratione operabilium. Non est tamen causa rerum in *actu secundo*, secus omnia possibilia essent actu producta : hæc enim scientia non est libera.

411. — Thesis I. *Objectum adæquatum scientiæ simplicis intelligentiæ sunt omnia possibilia, secundum formalem possibilitatis objectivæ rationem.*

Prob. Iª *pars.* Quod objectum adæquatum scientiæ simplicis intelligentiæ sint omnia possibilia, id liquet ex ipsa descriptione hujus scientiæ.

Prob. IIª *pars.* Ratio formalis alicujus cognitionis generatim inspecta (142), est propria hujus cognitionis perfectio, qua talis constituitur atque a cognitionibus specie diversis distinguitur; forma enim est id quod dat perfectionem essentialem certi cujusdam ordinis. Atqui scientia simplicis intelligentiæ a scientia visionis distinguitur quatenus existentias ipsas non respicit, nimirum ad realem rerum existentiam non terminatur, sed ad res ut sunt tantum possibiles. Ergo possibilia intuetur sub ratione formali possibilitatis objectivæ, id est, in sola possibilitate contemplanda sistit.

412. — *Schol.* Deus omnia comprehendit, non multis distinctis actibus, sed uno substantiali actu, quo comprehendit seipsum: inde, solum ex terminatione formaliter spectata, multiplicem in Deo scientiam distinguimus (II, 409).

413. — Thesis. II. *Deus res possibiles distincte cognoscit secundum proprias naturas, omnesque possibiles perfectiones, relationes, fines, actiones, limites, etc.*

Prob. Deus perfecte comprehendit suam virtutem producendi infinitam; atqui virtute divina res producuntur aut producerentur in tali ordine, et cum talibus perfectionibus et imperfectionibus, fine et limitibus. etc. Ergo nisi in Deo sit aliqua ignorantia eorum ad quæ sua potentia se extendere potest, debet ipse res possibiles distinctissime cognoscere.

414. — *Corol.* I. Ergo Deus cognoscit etiam mala.

415. — *Corol.* II. Cum Dei potentiæ et « sapientiæ non sit numerus » (*Ps.* cxlvi), fit ut multitudo possibi-

lium quæ Deus cognoscit, dici possit infinita actu. Huic tamen sententiæ reluctantur aliqui theologi.

416. *Schol.* Ex dictis (209) constat creaturas possibiles videri in essentia divina, tamquam in medio cognito, in quo distinctum suum radicaliter habent esse intelligibile.

417. — II. *De scientia visionis.* Scientia visionis, quæ etiam *intuitiva* dici potest, ea est qua Deus cognoscit et determinate exprimit res ut existentes pro aliqua temporis differentia. Objectum hujus scientiæ sunt, non modo res creatæ, sed etiam essentia, attributa et personæ divinæ, utpote actu existentes; itaque hæc scientia, quatenus terminatur ad Deum et ad ea quæ in Deo necessario existunt, est simpliciter *necessaria*, quia nostro concipiendi modo, antecedit quodlibet divinæ libertatis exercitium : in quantum vero ad creaturas terminatur, est *libera* absolute, eo quod, secundum nostrum concipiendi modum, subsequatur exercitium divinæ libertatis. Dici tamen solet *necessaria* ex hypothesi, nam Deus non potest creaturam semel productam non cognoscere. Per scientiam ergo visionis Deus omnia intuetur quæ ipso operante, vel se solo vel etiam per causas secundas, independenter a *liberis actibus* voluntatis creatæ, in qualibet temporis differentia realiter existunt. Itaque circa præterita, præsentia et futura *absoluta*, versatur hæc scientia.

418. — Thesis I. *Deus seipsum adæquate comprehendit.*

Prob. Res cognitione comprehenditur, quando cognoscitur quantum est cognoscibilis, ita ut vis cognitiva adæquet cognoscibilitatem hujus rei cognitæ (II, 385); atqui divinus intellectus Deum cognoscit quantum cognoscibilis est : virtus enim Dei in cognoscendo est infinita sicut ejus intelligibilitas est infinita. Ergo Deus seipsum perfecte comprehendit.

419. — Thesis II. *Deus cognoscit omnia quæ aliquando existentiam sortiuntur.*

Prob. I. Cum infinita et illimitata esse debeat divina cognitio, Deus certo cognoscit quidquid est cognoscibile; atqui futura contingentia sunt vere scibilia, quia vere sunt futura : illorum enim esse præsens respectu

temporis cui coexistunt, verum est, ac proinde tempore antecedente verum est quod illud sit futurum. Ergo Deus certo novit omnia quæ aliquando existentiam accipiunt.

II. Si Deus futura contingentia non cognosceret quamdiu sunt futura, ea saltem nosset dum determinato suo tempore existentiam accipiunt : nullum verum latet Deum. Atqui ab æterno Deus cognoscit quidquid cognoscit : scientia Dei est immutabilis et incrementum accipere nequit; immo proprie loquendo, nihil Deo futurum est vel præteritum. Ergo.

420. — III. *De scientia media.* Scientia hæc, de qua celebris viget controversia inter diversas scholas theologicas, ea est quæ respicit *futura conditionata.* Per hanc ergo scientiam intelligitur cognitio certa et infallibilis, quam Deus habet de rebus conditionate futuris. Dicitur scientia *media*, quia medio modo se habet inter scientiam simplicis intelligentiæ et scientiam visionis; illius enim objectum, nempe futura conditionata, veluti medium tenent inter mere possibilia et absolute futura.

421. — Thesis I. *Hæc scientia media admitti potest.*

Nota I. Thomistæ et Scotistæ plerique uno consensu docent scientiam Dei adæquate dividi in scientiam visionis et scientiam simplicis intelligentiæ. Sed hodie sententia opposita est longe communior. Tamen celeberrimæ controversiæ inter Dominicanos et Patres societatis Jesu respiciunt potius modum quo Deus futura conditionata cognoscit, quam ipsam divisionem scientiæ.

Nota II. Molinistæ, Congruistæ et Augustiniani, scientiam mediam propugnant : alii tenent eam mediare inter scientiam visionis et scientiam simplicis intelligentiæ; alii, inter scientiam liberam et scientiam necessariam.

Prob. Thesis proposita. Ex perspecto fundamento divisionis scientiæ Dei, constat illam scientiam esse ab aliis distinctam, cujus objectum est proprium et distinctum; atqui scientia media habet objectum proprium et distinctum. Ergo.

Prob. minorem. Quæ actu nunquam existunt, et ta-

men in *signo priori* ad *actualem* existentiam spectant, non sunt sive *mere possibilia*, siquidem eorum cognitio ad existentiam realem terminatur, neque *reales existentiæ*, cum, deficiente conditione, nunquam existant. Atqui ejusmodi futura conditionata sunt objectum scientiæ mediæ. Ergo secundum objectorum diversitatem, præter scientiam visionis et scientiam simplicis intelligentiæ, merito distinguitur scientia futurorum sub conditione.

422. — *Schol.* Hæc scientia media cum scientia *visionis* convenit, quatenus ad existentiam contingentem refertur, et cum scientia *simplicis intelligentiæ*, quia objectum non intuetur ut absolute actu existens. Sed discrepat a prima, quatenus non respicit existentiam futuram tempore aliquo actualem et absolutam, et a secunda, quia non attingit objectum sub præcisa ratione possibilitatis.

423. — Thesis II. ***Deus certo cognoscit contingentia conditionate libera, nempe liberos actus, qui, quibusdam adjunctis positis, futuri essent.***

Nota I. Propositio argumentis theologicis probari posset, v. g. sequenti : Davidi Deum interroganti, an, si mansisset Ceilæ, Saul venturus esset ad eam urbem obsidendam? respondit Dominus : *Descendet.* Iterum consulente Davide : *an tradent me viri Ceilæ...* in manus Saulis? respondit Dominus : *tradent.* De facto David non remansit Ceilæ, attamen Deus *absolute* respondit, ac proinde certo et infallibiliter rem sub conditione futuram prænuntiavit.

Theologi alios afferunt textus, præsertim ex *Sap.*, c. IV, 21; III *Reg.*, XI, 2; *Matth.*, XI, 21; *Ezech.*, III, 6.

Nota II. Licet thesis videatur *theologice* certa, quidam tamen theologi Deo denegant hanc de conditionate futuris certam notitiam, atque docent hanc cognitionem esse conjecturalem tantum.

Prob. Quidquid est verum seu scibile, a Deo cognoscitur : atqui futura conditionata sunt determinate vera, ac proinde scibilia. Ergo.

Major constat; itaque probatur *minor*.

Propositio conditionata, v. g. : *Ceilitæ David tradent, si remanet,* non est minus vera ac propositio

absoluta *Ceilitæ David tradent*, imo est prius vera; sola enim conditione differt una ab altera; porro posita conditione, propositio conditionata evadit absoluta. Ergo non verificata conditione, est etiam determinate vera.

Præterea duæ sequentes propositiones contradictoriæ nequeunt esse simul falsæ : *Si Ceilæ remanet David, tradetur Sauli : Si Ceilæ remanet David, non tradetur Sauli :* David non simul tradetur et non tradetur. Ergo una debet esse determinate vera, ac proinde a Deo cognosci.

424. — *De medio scientiæ divinæ.* Jam antea diximus principium formale motivum divinæ cognitionis, nullum esse aliud quam divinam essentiam (II, 403, 405). At conceptus medii *in quo* est distinctus a conceptu principii formalis. *Medium* enim cognitionis est id, quo cognito, devenimus in aliorum cognitionem (II, 222); medii ergo cognitio est ratio aut causa cur aliquid aliud cognoscatur; v. g., principia sunt media cognoscendi conclusiones.

Ut aliquid rationem medii ducentis in alterius cognitionem habere possit, duo maxime requiruntur : 1° ut antecedat, saltem prioritate naturæ et causalitatis, rem quam manifestat; 2° ut relationem necessariam aut saltem infallibilem connexionem habeat cum re manifestata. Deficientibus his conditionibus, unum ex alio colligere non liceret. Hæ conditiones suam secum afferunt probationem.

Jam vero ex antea enucleatis liquet : 1° Deum suam essentiam immediate, id est, sine medio cognoscere; nihil enim potest concipi divina essentia anterius, in quo hæc cognosci possit; itaque essentia a Deo cognoscitur, ut objectum simul materiale et formale;

2° Deum res alias a se in seipso cognoscere, non autem in alio : essentia est unica species intelligibilis qua Deus omnia cognoscit (II, 405), etiam existentias secundum esse quod habent in seipsis (II, 405). Deus, qui est exemplar et causa omnium rerum, est sibi ratio cognoscendi omnia alia, quæ habentur ut objectum pure materiale. In hisce affirmandis omnes scholæ conveniunt.

425. — Ast dum speciatim agitur de modo et ordine quo res a Deo distinctæ, cognitioni ejus exhibentur, ab invicem dissentire theologi cœperunt. Nulla tamen viget controversia circa modum quo Deus cognoscit *essentias omnes possibiles* : manifestum est enim Deum eas intelligere in sua essentia. Futura necessaria nullam fere difficultatem quoque præferunt : Nihil vetat quin dicantur a Deo perspici tum in causis, tum in decreto quo decernit vel permittit ut eveniant aliquando.

Celeberrimæ igitur illæ controversiæ inter Thomistas et alios theologos viguerunt præsertim quoad futura libera sive absoluta sive conditionata. In hisce disputationibus agitur maxime de concursu divinæ præscientiæ cum libero voluntatis nostræ motu.

Thomistæ generatim ex theoria de necessitate prædeterminationis physicæ (412), colligunt Deum prænoscere omnes actiones liberas futuras in decretis suis æternis, physice prædeterminantibus ad has vel illas actiones. At, semel negato fundamento hujus sententiæ, ruit doctrina super illo exstructa, ideoque ex antea explicatis (412, 413), jam constat Deum actiones liberas cognoscere in suis decretis physice prædeterminantibus.

Theologi, qui hanc cognitionem in Deo tanquam causa prædeterminante non admittunt, in diversas etiam distrahuntur sententias, quas singillatim referre hic non vacat.

Sententiam quæ hodie communior est, tuebimur ope methodi eliminationis. Sed ut clarior fiat disputatio, in antecessum nonnulla sunt prænotanda.

1° Cum quæritur utrum Deus cognoscat futura libera ante vel post decretum, manifestum est particulas *ante* et *post* non significare anterioritatem vel posterioritatem realem, sed rationis tantum cum relatione dependentiæ, vel non, a decreto : istæ rationes anterioritatis vel posterioritatis solito dicuntur *signa* vel *instantia rationis*.

2° Per decretum divinum intelligitur illa Dei volitio qua decernit futuram rerum existentiam : est ergo voluntas effectrix.

426. — Thesis I. *Actus liberi a scientia visionis, tanquam causa, pendere nequeunt.*

Prob. Omnis scientia objectivam veritatem supponit cujus est scientia : Id evidens est 1° in scientia *speculativa*, quæ non facit intelligibilia, sed per eam fit ut quæ in se sunt intelligibilia, actu sint intellecta.

2° Scientia vero *practica*, quæ est causa rerum, si spectetur præcisione facta a voluntate effectrice, seu quatenus formaliter est scientia, supponit etiam suum formalem terminum, nempe objecta in quantum sunt operabilia; scientia practica in *actu primo* supponit rationem exemplarem; existentia autem in actu est effectus voluntatis efficientis, cui prælucet cognitio existentiæ operabilis et efficiendæ : existentia in actu pendet a scientia quæ sit practica in *actu secundo.* Atqui scientia, sive speculativa, sive practiva quæ sit causa rerum, ratione anterior est scientia visionis. Ergo impossibile est ut actus liberi a scientia visionis tanquam a causa pendeant.

427. - Thesis II. *Propria ratio cur Deus actus liberos prævideat, esse nequit in divinis decretis.*

Prob. Decretis divinis creatura constituitur in actu primo; atqui si in actu primo causæ liberæ spectato cum omnibus suis elementis intrinsecis, ipse actus secundus esset infallibiliter cognoscibilis, voluntas in actu primo non posset se determinare ad utrumlibet : in adjunctis enim actus primi esset ratio determinationis infallibilis ad unum; itaque determinatio ab hisce adjunctis, non ab indifferenti voluntatis electione, proficisceretur. Ergo Deus non prævidet actus liberos in suis decretis.

428. — Thesis III. *Deus futura libera non prænoscit in prædefinitionibus absolute antecedentibus præscientiam liberi consensus.*

Nota. Nomine *prædefinitionis* intelligunt theologi æternam et absolutam Dei voluntatem, ut creatura in tempore ad talem actum libere se determinet.

Prob. 1° Deum actus malos prædefinire non posse li-

quet : Deus enim prohibet *ipsum actum physicum*, licet pravitas moralis, ab illo actu physico inseparabilis, sit causa prohibitionis; itaque prædefiniendo vellet simul et nollet eumdem actum physicum, imo etiam positive vellet peccatum. Ergo.

2° Actus boni etiam prædefiniri nequeunt quin tollatur liberum arbitrium : prædefinitio necessario includit decretum conferendi auxilium cujus natura est ut actus prædefinitus infallibiliter consequatur; hæc enim prædefinitio est voluntas Dei absoluta (ex hypothesi antecedens scientiam tum visionis tum mediam) ut creatura talem actum eliciat. Atqui hæc auxilia, liberum arbitrium determinantia, per se tollerent indifferentem voluntatis electionem. Ergo prædefinitio illa antecedens libertatem arbitrii perimeret.

429. — Thesis IV. *Deus futura libera prænoscere nequit in supercomprehensione liberæ voluntatis.*

Nota. Hæc est sententia Molinæ, qui *super comprehensionis* nomine intelligit hanc perfectissimam de voluntate creata cognitionem, qua Deus penetrat quid unaquæque voluntas creata, sub quocumque statu et conditione ponatur, de facto volet, et in quam partem se inclinabit.

Prob. Ut in supercomprehensione liberæ voluntatis infalibiliter cognoscantur actus liberi, requiritur ut hujusmodi actus in voluntate habeant esse certum et determinatum; atqui voluntas libera potest velle et non velle, ad contraria se ferre, et exinde in actu primo non magis continet hunc actum quam oppositum; ideoque impossibile est ut quilibet actus liber esse determinatum habeat antequam eliciatur. Ergo ex sola causæ cognitione nulla haberi potest certa et infallibilis scientia actus liberi.

430. — Thesis V. *Actus liberos Deus ab æterno cognoscit in ipsamet veritate existentiæ eorumdem, id est sine ullo medio ex parte objecti.*

Prob. I. Ex dictis constat Deum non cognoscere actus liberos in aliqua causa antecedenti, seu in aliquo medio. Ergo remanet ut cognoscat eos sine medio.

Prob. II. Deus cognoscit actum liberum positum, in

ipsa actus veritate (II, 406) : « Deus cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso (1). »

Atqui cognitio Dei non incipit esse in tempore, sed eodem modo semper se habet; nam 1° cognitio Dei est æterna et immutabilis; 2° si hæc cognitio inciperet in tempore, Deus bis cognosceret futura : uno quidem modo secundum præscientiam futurorum, altero, secundum præsentem scientiam. Ergo Deus cognoscit actum futurum antequam sit, in ipsa veritate existentiæ hujusce actus.

431. — Thesis VI. *Futura conditionata etiam a Deo cognoscuntur secundum esse ipsorum proprium, quod haberent si conditiones ponerentur, nempe in seipsis seu secundum ipsorum objectivam veritatem.*

Nota. 1° Agitur de conditionatis proprie dictis, seu *connexis* cum ipso actu, non quidem nexu necessario, secus non essent simplices conditiones, sed causæ necessariæ.

2° Dum dicimus Deum cognoscere hæc futura in seipsis, id certo non intelligitur in hoc sensu quod sint Deo cognoscendi ratio, (II 424, 2°).

Prob. I. Hæc futura nequeunt cognosci infallibiliter in adjunctis realiter existentibus, seu in conditionibus actus primi : actus enim primus non habet connexionem infallibilem cum actu secundo. Ergo cum infallibiliter cognosci nequeant in quovis medio, remanet ut cognoscantur in seipsis. Est igitur cognitio actus *qui existeret.*

Prob. II. Propositio sequens : *Libera voluntas, si constitueretur sub determinatis conditionibus, hunc actum, et non alium eliceret,* eodem pacto est objective vera atque hæc altera : *Voluntas libera, constituta sub determinatis conditionibus, hunc actum et non alium elicit.* Etenim quoad hanc secundam, ab æterno objective verum fuit quod si voluntas in hisce adjunctis constitueretur, hunc actum eliceret; at si deficerent adjuncta, propositio etiam remaneret objective vera :

(1) S. Thomas, *de Veritate.*

propositio non potest esse nisi vera aut falsa. Itaque eadem est ratio pro utraque. Atqui Deus cognoscit actus liberos, qui reapse eliciuntur, etiam in ipsorum objectiva veritate. Ergo remanet ut futura libera conditionata etiam cognoscat in seipsis, nempe sine medio et in ipsorum objectiva veritate.

432. — *Schol.* Nihil repugnat quod objectum nunquam actu futurum, sit tamen Dei conspectui actu præsens : in se enim et objective est quoddam verum, licet actu non sit aliquid physicum. Est certo plus quiddam quam possibile internum; conditiones quæ sunt in ordine reali et physico connexionem quamdam habent cum illo : eatenus sunt conditiones quatenus relationem habent ad illum actum futurum.

II. De voluntate.

433. — *Quid et quotuplex sit voluntas divina?*

Intellectum divinum ordine naturæ sequitur divina voluntas, quæ non potest concipi ut potentia, quæ diversos eliceret actus; sed est actus purissimus unicus, seu ipsa divina essentia sub ratione volitionis spectata.

Sed hæc infinita volitio eminenter æquivalet multis actibus, seu ad multa objecta diversa terminari potest, in quæ voluntas creata nonnisi per diversos actus ferri quit : quamobrem hæc voluntas, licet in se una et simplicissima, potest tamen, ratione harum terminationum varie partiri : imo distinctiones istæ virtuales necessario sunt admittendæ (II, 365).

Solet itaque dividi 1° in voluntatem *antecedentem*, seu *primam*, et voluntatem *consequentem*, seu *secundam*, prout ratione concipitur ut prior vel posterior prævisione actuum liberorum creaturæ; ideoque præ aliquo termino seu ex parte volitorum dicitur antecedere vel consequi; nam ex parte ipsius divinæ voluntatis nihil est prius vel posterius.

2° Voluntas partitur etiam in voluntatem *beneplaciti* et in voluntatem *signi*. Prior est voluntas realiter existens in Deo, qua prosequitur aliquod bonum vel, malum aversatur. Est ergo omnis voluntas Dei proprie dicta tam antecedens quam consequens. Posterior vero est signum extrinsecum quo voluntas divina manifestatur; est igitur effectus aliquis creatus significans volunta-

tem Dei, « eodem modo quo testamentum dicitur ultima voluntas hominis testatoris » (1). Quinque sunt signa voluntatis divinæ : præceptum, consilium, prohibitio, permissio, operatio.

3° Voluntas beneplaciti alia est *absoluta*, alia *conditionata;* priore Deus vult objectum sine suppositione ullius conditionis; altera versatur circa existentiam vel non existentiam objecti ex suppositione alicujus conditionis.

4° Discernitur etiam voluntas *necessaria* et voluntas *libera :* dicitur necessaria quando fertur in Deum ipsum, summum bonum, atque in omne bonum aliud possibile, in se spectatum : hæc in Deo non potest abesse. Libera autem appellatur voluntas divina, quatenus ad entia creata attinet, quæ Deus, etiam salva sua infinita perfectione, non velle posset.

5° Partitur quoque in *efficacem*, seu absolute *efficientem*, et *inefficacem;* prior semper impletur et effectum sortitur; dupliciter spectari potest, vel citra prævisionem hypothesis verificatæ, vel posita hac prævisione : inde est vel *absoluta antecedens*, vel *absoluta consequens.* Altera autem effectum, quem Deus ultimo intendit, ex defectu conditionis statutæ ob hominis contumaciam, non nanciscitur. Voluntas inefficax non arguit defectum potentiæ in Deo, sed abusum libertatis in homine.

6° Denique voluntas divina etiam distinguitur in *jubentem*, qua Deus vult bonum, et *permittentem*, qua malum permittit.

Prima est voluntas legislatoris, quæ spectata ex parte seu quatenus jubet observationem legis, non semper impletur; est enim voluntas a nobis facienda. Sed quatenus consideratur ut præcipiens simul et legem præmiis ac pœnis sanciens, est semper invicta.

Affectiones voluntatis quæ nullam sibi implicitam continent imperfectionem, proprie in Deo sunt; secus nonnisi metaphorice ipsi tribuuntur, uti passiones : timor, ira, tristitia, etc.

434. — *De objecto divinæ voluntatis* Objectum *primarium* divinæ voluntatis est divina essentia; objectum vero *secundarium* sunt creaturæ. Alias ea quæ dicta

(1) Frassen, *de Deo*, tract. 2, d. 2, a. 1, q. 1.

sunt de objecto tam primario quam secundario, tam materiali quam formali divini intellectus, ratione simili de divina voluntate affirmari possunt.

435. — Thesis I. *Deus seipsum diligit primario, comprehensive et necessario.*

Prob. I[a] *pars*. Ille seipsum diligit *primario*, qui est sibi objectum adæquatum volitionis : facultas enim per se primo tendit in suum objectum adæquatum. Atqui Deus est sibi ipsi objectum adæquatum volitionis : cum voluntas sit infinita, ejus objectum adæquatum debet esse omnimode infinitum. Ergo, cum præter Deum nihil sit omnimode infinitum, liquet Deum, sub ratione boni infinite amabilis, esse objectum adæquatum seu primario intentum suæ voluntatis.

Prob. II[a] *pars*. Ille amor est *comprehensivus*, qui ita perfectus est in ratione amoris, ac ejus objectum, in ratione amabilis; atqui ejusmodi est amor Dei erga seipsum, ut per se patet. Ergo.

Prob. III[a] *pars*. Si Deus non diligeret se *necessario*, posset se diligere vel non diligere; atqui in hac hypothesi, Deus esset intrinsece mutabilis : eodem enim manente termino voluntatis, voluntas revera mutari posset. Ergo.

436. — *Sch.* Deus necessario etiam diligit creaturas *possibiles*, amore *simplicis complacentiæ* (quo nimirum aliquid amat ut possibile, quin applicet medium ad illud efficiendum). Hæc enim possibilia cognitione comprehensiva necessario Deus attingit, inde et amore comprehensivo.

437. — Thesis II. *Deus libere amat creaturas tam actuales quam futuras.*

Prob. I. Deus libere operatur ad extra : ergo libere vult et diligit creaturas, utpote contingentes.

Prob. II. Voluntas omnis finem ultimum duntaxat et media necessaria ad ipsum necessario appetit; atqui creaturarum bonitas evidenter haberi nequit sive ut finis ultimus voluntatis divinæ, sive ut medium necessarium ad hunc finem. Ergo.

438. — *Sch.* I. Voluntas divina non est potentia, sed actus; idcirco libertas divina nequi concipi ut indiffe-

rentia potentiæ ad actum, sed ut indifferentia actus ad objectum : « *Subjectum* hujus libertatis est unicus, simplex et immutabilis actus divinæ voluntatis; *terminus* est aliquid extra Deum; *exercitium* est activus respectus, habitudo vel relatio illius ad hunc (1). »

439. — *Sch.* II Circa res finitas, voluntas divina gaudet libertate *contradictionis* et *specificationis*, non vero libertate *contrarietatis* : voluntas enim divina nequit esse indifferens ad bonum vel malum morale.

440 — Thesis III. *Voluntas divina in malum morale tam ut finem quam ut medium ferri nequit.*

Prob. Deus appetendo malum morale, quocumque modo spectatum, deflecteret directe vel indirecte de recta ordinatione ad summum bonum : malum enim morale est aversio a summo bono. Ergo cum summum bonum non sit nisi ipse Deus, patet Deum intendere non posse malum morale, sive ut finem sive ut medium.

441. — Thesis IV. *Deus potest malum physicum intendere, non quidem per se, sed per accidens.*

Prob. Iª *pars.* Deus non potest malum physicum *per se* intendere, secus odio haberet suam creaturam; conquiesceret enim ac delectaretur in malo creaturæ. Porro Deus, qui est causa creaturarum, vult seu diligit illarum esse : creaturæ ideo sunt quia diliguntur a Deo. Ergo impossibile est ut Deus malum physicum directe et per se intendat.

Prob. IIª *pars.* Aliquando bonum physicum, quod aufertur, potest superari per majus bonum, quod inde enascitur; mala enim physica aliquando nobilissimas virtutes promovent, voluntatem antea deviam, rectam faciunt, etc. Atqui aliquod malum hoc pacto velle, idem est ac velle bonum, quod per malum obtinetur. Ergo cum ejusmodi volitio a recta ratione nullatenus sit dissona, manifestum est Deum posse indirecte, seu per accidens, intendere malum physicum.

442. — *De divinæ voluntatis dotibus ac præcellentiis.* Voluntas in nobis perficitur per diversos habitus qui virtutes morales appellantur. Licet autem in Deo non

(1) Theolog. Wirceb., *de Deo uno*, disp. IV, art. 2.

sint accidentia, ac proinde habitus, tamen necesse est ut in ipso perfectiones illæ morales, remotis omnibus imperfectionibus, reperiantur. Hæ perfectiones *attributa moralia* solito appellantur; sunt in Deo ipsa divina essentia.

Deo tamen tribui nequeunt formaliter omnes virtutes morales, sed eæ duntaxat quæ ad partem sensitivam non spectant.

Præcipua attributa moralia sunt 1° *sanctitas* cum illis virtutibus quæ sanctitatis sunt appendices, fœtus et corona, 2° *misericordia*, 3° *justitia*.

443. — I. Sanctitatem esse in Deo jam antea probavimus (II, 398).

Divina sanctitas a sanctitate creata differt : 1° quatenus est *essentialis*, dum sanctitas creata est adventitia qualitas, accessorius actus et effectus; 2° sanctitas Dei est *substantialis*, sicut omnes aliæ præcellentiæ, dum creata sanctitas est accidentalis; 3° sanctitas est *infinita* in Deo, limitata in creaturis; 4° sanctitas divina est omnino *indefectibilis* et immutabilis, dum sanctitas creata potest crescere et minui.

444. — II. Misericordia, juxta etymon, idem significat quod *miserum cor*. isericordia in nobis duo importat : 1° actum seu affectum voluntatis quo quis exoptat et intendit sublevare miseriam alienam, 2° motum quemdam appetitus sensitivi, quo quis de alterius malo tristatur, et illi condolet.

In Deo misericordiam non esse, quantum ad hunc motum, in promptu est; sed in ipso est quoad affectum. Itaque misericordia est in Deo, non modo quoad *effectum* et sublevationem miseriæ, verum etiam quantùm ad *affectum*, quo divina voluntas movetur ad alienam miseriam sublevandam : effectus sequitur affectum.

Duplex distingui potest divina misericordia, altera *generalis*, altera *specialis*, non quidem secundum se, sed ratione operis externi. Prior est qua, immensa Dei bonitas, cum statuisset naturam rationalem ex nihilo condere, et donis omnibus naturæ exornare, decrevit, propter miserias hujusce naturæ eam ad ordinem supernaturalem attollere. Particularis est qua Deus speciali beneficio miseriam alicujus creaturæ sublevat, aliis in eadem miseria relictis.

445. — III. Justitia definiri solet « *constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi* »; sed jus alterius idem est ac debitum alteri : inde tot species justitiæ distinguuntur quot sunt species debiti. At, omissis aliis debiti acceptionibus, hic advertemus aliquid dici posse alteri debitum tum ex rei alienæ acceptione, ex pacto, tum ex officio distribuendi, certa quadam proportione, bona communia, tum ratione obligationis legis. Huic triplici debito respondet triplex justitiæ forma : 1° Justitia *commutativa*, qua cuique redditur quantum illi debetur; dicitur *vindicativa*, quando hæc æqualitas observatur inter delictum et pœnam. 2° Justitia *distributiva*, qua cuique membro communitatis res distribuitur juxta cujusque statum. Prior constituit æqualitatem rei ad rem; posterior vero constituit æqualitatem proportionis ad proportionem. 3° Justitia *legalis*, quæ conflatur ex conformitate actuum legi : justi dicuntur qui conformes sunt opere et effectu legi æternæ.

446. — Cum justitia in suo formali conceptu nullam dicat imperfectionem, est Deo tribuenda formaliter. Licet enim justitia supponat debitum, id tamen in Deo imperfectionem non importat : Deus enim non est debitor præter suam voluntatem, sed ex sua libera voluntate et benignitate, qua mercedem repromisit sub conditione onerosa ex parte creaturæ.

Tamen id proprie intelligi nequit de justitia legali et commutativa, quæ non sunt in Deo secundum proprias earum rationes formales; nam 1° justitia legalis includit debitum inferioris ad superiorem; justitia enim legali quodcumque Reipublicæ membrum tenetur etiam cum sui dispendio exsequi quæ ad bonum commune a capite Reipublicæ imperantur. 2° Justitia commutativa stricte sumpta consistit in æqualitate dati et accepti. Hæc autem Deum summe dedecent; quocirca in Deo proprie non sunt asserendæ justitia legalis et justitia commutativa.

Sed justitia distributiva formaliter inspecta *nullum includit defectum*. Non inducit debitum aliquod nec amissionem rei datæ. Princeps potest juste bona distribuere, quin aliquid accipiat aut speret, aut quin jus in ea supremum ab se abdicet. Verum *summam im-*

portat perfectionem; significat enim jus superioris in inferiores.

III. De providentia.

447. — Providentia est ordinatio rerum in finem per media sive naturalia sive supernaturalia, prout finis est naturalis vel supernaturalis. Providentia igitur est vel naturalis vel supernaturalis.

De Providentia supernaturali tractant Theologi dum agunt de voluntate Dei antecedente salvandi omnes homines, deque divina Prædestinatione. Providentia stricte sumpta distinguitur a gubernatione rerum ad suos fines, ut causa distinguitur ab effectu : providentia est ratio ordinis rerum *mente* concepta et *voluntate* sancita; gubernatio vero est exsecutio hujus ordinis. Hæc duo tamen promiscue solito usurpantur. Itaque in divina Providentia, quadruplex munus distingui potest : 1° creaturarum conservatio, 2° cum eis agentibus cooperatio, 3° earumdem ordinatio ad finem debitum, 4° hujus ordinationis exsecutio.

Providentia requirit triplicem actum intellectus et totidem voluntatis. Ex parte intellectus exquirit : 1° cognitionem possibilitatis tum finis, tum mediorum, 2° cognitionem virtutis mediorum respectu finis, 3° notitiam futuræ assecutionis finis per media. Ex parte voluntatis requiritur : 1° intentio finis, 2° præparatio et electio mediorum, 3° actualis usus mediorum.

448. — Thesis I. *Est in Deo Providentia erga res creatas.*

Prob. I. Iisdem omnino argumentis quibus Dei existentia demonstratur, quibus addi posset ratio desumpta ex stabilitate ordinis mundani, ex consensione illa mirabili contrariorum elementorum, etc.

II. Qui vult finem, velle debet et media; porro Deus, qui est agens sapientissimus, ad finem aliquem evidenter condidit quidquid condidit. Ergo Deus velle debet media idonea ad finem assequendum, ideoque suppeditare debet perpetuo quidquid requiritur ut creaturæ ad præstitutum finem veniant.

III. Deus *vult* rebus providere, quia est summe bonus; *potest* de omnibus curam habere, quia est omni-

potens; *cognoscit* quidquid est creaturis necessarium, nam est omnisciens. Ergo.

449. — Thesis II. *Deus etiam rebus vilissimis non solum in communi, sed et in particulari, providet.*

Prob. I. Deus est creator et conservator omnium rerum, etiam minimarum, quibus proinde finem proprium assignavit. Ergo tantum patere debet ejus Providentia quantum patet ejus efficientia.

II. Si Deum dedeceret minimas res gubernare, multo magis ipsum dedecuisset eas creare.

450 — Thesis III. *Tamen speciali modo Deus curam habet præstantissimarum creaturarum.*

Prob. Res omnes æqualem in finem non ordinantur; atqui media sunt diversa pro diversitate finis. Ergo nobiliores creaturæ, quibus præstantior finis assignatur, præstantiora habent media, et nobiliori modo Deus ipsis invigilat et providet.

Itaque Deus creaturis rationalibus modo speciali providet quæ libertate et cognitione finis præditæ, miserrimæ essent, si a fine deerrarent.

451. — *Sch.* Ordinatio rerum omnium ad finem ipsis congruum est immediate a Deo : hæc enim ordinatio est actus internus divinæ voluntatis, et consequenter immediate ab ipso Deo proficiscitur, qui per se solum proposuit sibi fines quos voluit, et ad eos decrevit media.

Attamen, quoad ordinis executionem, Deus utitur causis secundis, saltem quoad inferiores creaturas, quas divina Providentia administrat per superiores; ideo providet quandoque *per alium*, non quidem propter defectum virtutis, « sed propter defectum creaturæ cui administratur, vel propter utilitatem illius per quem alii administratur, vel providetur (1). »

(1) Alex. Alensis, q. 26, a. 2 ad 2.

FINIS THEOLOGIÆ NATURALIS.

INDEX SYNOPTICUS

SECUNDI VOLUMINIS.

METAPHYSICA SPECIALIS.

PRIMA PARS SEU COSMOLOGIA.

quæ me docet distinctionem subjecti et objecti, — propriam personalitatem, et — libertatem, — tum *externæ*, quæ exhibet rerum diversitatem. Porro hæc omnia negat pantheismus, qui etiam 2° rationi reluctatur, quæ profitetur aliquid non posse simul esse finitum et infinitum, — atque probat mundum esse contingentem, — bonum a malo distingui, etc; quæ tot constituunt veritates a pantheismo eversas. 7

THESIS. II. *Pantheismus realis quem struxit Spinosa, præter recensitas absurditates, patentissima nititur æquivocatione et petitione principii.* 1° Est æquivocatio, quatenus in definitione substantiæ, vox *per se* significat simul quod non est *in alio*, et quod non est *ab alio*; 2° est petitio principii, quatenus vi hujus definitionis affirmat Spinosa unicam esse substantiam. 9

THESIS. III. *Pantheismus idealis est arbitrarius in principiis quibus innititur necnon pugnantia perpetuo loquitur.*

1° Principia sunt arbitraria : agitur enim de acquirenda immediata absoluti scientia per remotionem cujuslibet experientiæ vel etiam ideæ primitivæ, aut cujusvis notionis primordialis. 2° Conclusiones sunt contradictoriæ : etenim absolutum est simul infinitum et tamen perpetuo incremento obnoxium; — esse est nihilum, — Deus non est, et tamen est fons omnis realitatis; etc. 9

§ II. Mundus a Deo procedit per creationem.

Mundus a Deo procedit — per creationem, quæ est effectio entis ex nihilo. Creatio est vel *activa* vel *passiva* : prima est volitio Dei efficax, altera est creatura ex nihilo producta. Creatio est relatio mixta. 10

THESIS. I. *Deus creare potest.* Deus est prima causa efficiens; atqui primum efficiens nullo alio concurrente evidenter potest operari ad extra. Ergo potest creare. 11

THESIS II. *Ad creandum requiritur juxta probabiliorem sententiam, virtus infinita agendi, et idcirco vis creandi creaturis communicari nequit.* — Creatio superare debet distantiam infinitam inter *non esse* et *esse*; atque id expostulat vim infinitam. Ergo. — Præterea creatio est nobilissima actio, quæ proinde a Deo solo exerceri decet. — *Schol.* Ratio apodictica ex fide sumitur. 12

THESIS III. *Æternitas mundi intrinsecus repugnat.* Sententiæ discrepantes circa hanc thesim. *Prob.* I. Si mundus esset æternus, daretur multitudo actu infinita,

§ III. De vacuo.

CAPUT II.

DE MUNDO VISIBILI, QUOAD PRÆCIPUA ENTIUM GENERA QUIBUS COALESCIT.

ARTICULUS I.

De corporibus inorganicis.

§ I. Falsa aut incompleta systemata circa naturam corporum.

APPENDIX AD COSMOLOGIAM.

DE EFFECTIBUS LEGES NATURÆ TRANSGREDIENTIBUS.

§ I. De supernaturali thaumaturgico seu de miraculo proprie dicto.

§ II. De præternaturali et falsis miraculis.

Præternaturale latissime sumptum est id quod superat naturam creatam, non vero creabilem : arctiori sensu est id quod naturæ vires et exigentias prætergreditur, licet habeat vestigia quædam in natura. THESIS. *Spiritus sive boni sive mali mira quædam operari possunt;* etenim vires naturæ corporeæ longe superant. *Schol.* Facta plura magnetismi a malorum spirituum influxu non sunt immunia. 60

Miraculorum crisis. 1° Necessitas criterii, 2° hæc criteria valent ad secernenda opera spiritus nequam ab operibus bonorum angelorum; 3° honestas et vera utilitas miraculorum constituit criterium. 61

PSYCHOLOGIA.

Psychologia, quæ est ratio seu scientia de anima, in tria capita distribuitur. 63

CAPUT I.

DE ANIMÆ HUMANÆ SUBSTANTIA.

ARTICULUS I.

De anima in se et absolute spectata.

Anima non modo simplex est, sed etiam spiritualis. 64

§ I. De simplicitate.

THESIS I. *Animus humanus est simplex quoad essentiam. Prob.* I. Ex testimonio conscientiæ quæ refert 1° animum habere ideas, quæ in indivisibili sunt positæ, et 2° nos posse varias cogitationes conferre, relegere; sed hæc omnia non essent si anima simplicitate non ornaretur. *Prob.* II. Ex libertate, quæ stat in potestate eligendi; atqui potestas eligendi expostulat unicum principium quod omnes contueri possit cogitationes. Ergo. *Corol.* Anima non est corpus nec qualitas corporea. 65

THESIS II. *Anima est simplex quoad quantitatem. Prob.* Anima enim vi reflectendi fruitur, — plures sensationes simul experitur, — percipit extensa; porro ens extensum et compositum nequit hæc omnia peragere. Ergo. 67

Thesis II. *Animus a corpore separatus vivere potest.* Etenim operationes spirituales a conditionibus corporeis non necessario pendent; nulla enim conjunctionis necessitas ex parte tum subjecti seu potentiæ, tum objecti, tum denique conditionum exercitii. 89

Thesis III. *Anima humana nulla vi creata potest existentia spoliari*, nam perire nequit nisi per annihilationem; porro nulla vis creata potest aliquid in nihilum redigere, aut saltem a Deo non potest obtineri exercitium hujus vis. 90

Thesis IV. *Anima humana est immortalis. Prob.* 1°. Deus extinctionem animi velle nequit : hæc enim volitio pugnaret sive contra sapientiam, sive contra justitiam et providentiam divinam. 2° Idipsum constat ex communi hominum consensu. *Schol.* Ratio potestne demonstrare æternitatem pœnarum? Sententiam affirmantem suadet consideratio tum malitiæ peccati objective infinitæ simul et justitiæ Dei, — tum peccati, quod est malum irreparabile. 91

CAPUT II.

DE ANIMA HUMANA QUOAD VIRTUTEM AGENDI, QUA INSTRUITUR, SPECTATA.

Considerantur hic potentiæ animi et quidem 1° in genere, 2° in specie. 93

ARTICULUS I.

De potentiis in genere.

§ I. De potentiarum diversitate et partitione.

Potentiæ specificantur per actus et objecta formalia. Triplex distinguitur ordo operationum. 94

De facultatibus vitæ vegetativæ : istæ facultates sunt vis generativa, vis augmentativa et vis nutritiva. 95

De facultatibus vitæ sensitivæ : quatuor sunt, quæ versantur circa sensibile internum : sensus internus, imaginatio, vis æstimativa et vis memorativa. Facultates, quarum objectum est sensibile externum, sunt quinque sensus externi : visus, auditus, olfactus, gustus, tactus. 95

De facultatibus vitæ intellectivæ : facultates cognitivæ hujus ordinis sunt intellectus vel ratio — quæ præ diversis suis muneribus diversa habet nomina; appetitivæ sunt voluntas, cui revocatur libertas. 97

tasmata, et tum dicitur *agens;* elicit speciem expressam seu verbum : hæc operatio se refert ad intellectum *possibilem*. Species expressa non est id quod intelligitur. 151

II. *Exprompt is systematis veritas ostenditur.*

THESIS I. *In præsenti vitæ statu 1° intellectio fit dependenter a repræsentatione sensibili, quæ tamen 2° virtutem activam effective et intrinsecus determinare nequit.* 1ª *Pars constat* 1° experientia, 2° ex eo quod intellectus est potentia ex se indifferens ad omne ens cognoscendum. 2ª *Pars* liquet, quia repræsentationes sensiles, quæ e conditionibus materiæ non sunt expeditæ, facultatem inorganicam intrinsecus afficere nequeunt; istæ repræsentationes nonnisi in facultates organica residere possunt. *Corol.* Inde repræsentationes illæ non sufficiunt ad determinandum intellectum. 156

THESIS II. *Ad intellectionis explicationem supponi debet in anima quædam spiritualis virtus activa quæ intrinseca non egeat determinatione et virtutem perceptivam intellectus intrinsece determinare possit.* Nam 1° indifferentia intellectus est intrinseca Ergo intrinseca eget determinatione quæ effici nequit nisi a facultate spirituali activa. 2° Intellectus determinari nequit sive a rebus materialibus, sive ab extrinseca. vi spirituali, sive ab aliquo intelligibili in actu. *Schol.* Intellectus agens est quædam participatio luminis divini. 157

Schol. II. P. Palmieri immerito negat existentiam intellectus agentis. 158

THESIS III. *Intellectus possibilis est facultas passiva simul et activa.* Iª *Pars.* constat 1° ex dictis et ex ipsa experientia, 2° ex eo quod est facultas ex se indifferens ad hoc vel illud cognoscendum. 2ª *Pars.* elucet ex eo quod intellectus possibilis efformat speciem expressam. *Schol.* Actio intellectus possibilis non differt a verbo, nisi secundum modum concipiendi. 158

THESIS IV. *Abstractio ad universalitatem, necessitatem, immutabilitatem,* etc., *idearum explicandam sufficit;* dat enim essentiam absolute sumptam. *Schol.* Hinc requiritur et sufficit vis abstractiva. 160

THESIS V. *Id quod per cognitionem directam intelligitur, non est species impressa vel expressa, sed res ipsa, cujus species sunt similitudines,* secus intellectus non cognosceret nisi suas proprias affectiones. *Schol.* Species impressa est objectum *quo* : species expressa, in cognitione reflexa, est medium *in quo.* 160

III. *De processu explicativo cognitionis humanæ, seu de ordine in cognoscendo.* THESIS I. *In ordine directo et spontaneo cognitionis intellectualis, mens*

Fundamenta systematis. Traditionalistæ ad facta perpetuo provocant ab ipsis tamen parum apte inspecta; sola enim factorum analysis destruit argumentum Traditionalium. 172

Directa systematis confutatio. THESIS. I. *Idearum universalium adeptio e sermone absolute et physice non pendet,* nam loquela constat signis arbitrariis, quæ subaudiunt rem significatam seu ideas. *Corol.* Ergo sermo hic haberi nequit sive ut causa efficiens, sive ut conditio necessaria. *Schol.* Loquela tamen est valde utilis ad mentis evolutionem. 174

THESIS II. *Homo aliquam veritatem cognoscere potest viribus propriis, nempe sine auxilio divinæ revelationis quam traditio transmitteret.* Secus 1° societatis testimonium esset unicum veritatis criterium — nullus error emendari posset, — mens humana ad errorem necessitate physica compelleretur. 2° Sermo nequit intelligi nisi ab eo qui jam ideas habet. *Corol.* Traditionalismus importat confusionem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem. 175

THESIS III. *Sermo ipse, licet de facto, primo homini a Deo infusus fuerit, potuisset absolute loquendo ab homine inveniri,* Id enim est intrinsece possibile, imo et extrinsece, seu spectatis adjunctis. 176

III. *De ontologismo.* Hoc systema originem idearum repetit ex immediata Dei intuitione. Ontologismns dividitur in rigidiorem et semi-ontologismum. 177

Ontologismi severe accepti duæ sunt formæ præcipuæ : 1° Juxta Malebranche, omnia in Deo quidditative sumpto videmus; 2° secundum Giobertium, ideas existentiarum intuemur in ipso acto quo Deus has existentias creat. 178

Semi-ontologismus docet hominem omnia cognoscere in idea entis, quæ est ipse Deus. Idem fere sentit Rosmini qui tamen per ideam entis intelligit ens ideale. 180

Fundamenta systematis expenduntur. — 1ª *ratio :* Ens finitum cognosci nequit nisi Ens ipsum seu Deus prius cognoscatur. *Resp.* Hic confundunt ens infinitum et ens abstractissimum. 2ª *ratio :* Universale est quid infinitum et æternum. Ergo nonnisi in Deo cognoscitur. *Resp.* Id fundatur in falso conceptu universalitatis. — 3ª *ratio* Intellectus humanus debet determinari ab intelligibili in actu, seu a Deo. *Resp.* Si non esset in homine intellectus agens, *conc,* secus, *nego.* 180

Confutatio directa THESIS I. *Deus a nobis in hac vita non videtur directe et immediate.* 1° Ejusmodi visionem directam negat conscientia; 2° hæc doctrina

ARTICULUS III.

De volitione.

THEOLOGIA NATURALIS.

CAPUT II..

QUID SIT DEUS

ARTICULUS I.

De modo cognoscendi quid sit Deus.

ARTICULUS II.

De esse Dei.

ARTICULUS III.

De constitutivo essentiæ divinæ.

CAPUT III.

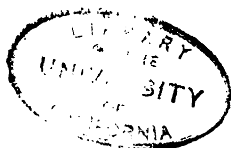
DE ATTRIBUTIS.

ARTICULUS I.

De attributis in communi.

ARTICULUS II.

De attributis in specie spectatis.



EXPLICIT INDEX SECUNDI VOLUMINIS.



